

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
УРАЛЬСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ ИМЕНИ А.М. ГОРЬКОГО
ИНСТИТУТ ПО ПЕРЕПОДГОТОВКЕ И ПОВЫШЕНИЮ КВАЛИФИКАЦИИ
ПРЕПОДАВАТЕЛЕЙ ГУМАНИТАРНЫХ И СОЦИАЛЬНЫХ НАУК
МЕЖВУЗОВСКИЙ ЦЕНТР
ПРОБЛЕМ ГУМАНИТАРНОГО И СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКОГО ОБРАЗОВАНИЯ
ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ И ПРАВА УРАЛЬСКОГО ОТДЕЛЕНИЯ РАН
УРАЛЬСКАЯ ГОСУДАРСТВЕННАЯ АРХИТЕКТУРНО-ХУДОЖЕСТВЕННАЯ
АКАДЕМИЯ
ГУМАНИТАРНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
УРАЛЬСКОЕ ОТДЕЛЕНИЕ РОССИЙСКОГО ФИЛОСОФСКОГО ОБЩЕСТВА

ТРЕТЬИ ЛОЙФМАНОВСКИЕ ЧТЕНИЯ (к 80-летию И. Я. Лойфмана)

ОБРАЗЫ НАУКИ В КУЛЬТУРЕ НА РУБЕЖЕ ТЫСЯЧЕЛЕТИЙ

МАТЕРИАЛЫ ВСЕРОССИЙСКОЙ НАУЧНОЙ КОНФЕРЕНЦИИ
(Екатеринбург, 17—18 декабря 2007 г.)

Екатеринбург
Издательство Уральского университета
2007

ББК Ю251.1
Л723

Печатается по решению Межвузовского центра проблем гуманитарного и социально-экономического образования Рособразования при УрГУ.

Издание материалов конференции осуществлено при финансовой поддержке гуманитарно-политологического центра «Стратегия» (президент Г. Э. Бурбулис)

Редакционная коллегия:

Л. М. Андрюхина, Т. А. Бадкова, Н. В. Бряник,
В. В. Ким (*ответственный редактор*), В. И. Копалов, И. М. Лисавец,
Ю. И. Мирошников

Третьи Лойфмановские чтения: Образы науки в культу-
Л723 ре на рубеже тысячелетий: Материалы Всерос. науч. конф.
(Екатеринбург, 17—18 дек. 2007 г.). — Екатеринбург: Изд-во
Урал. ун-та, 2007. — 552 с.
ISBN 978-5-7525-1830-X

ББК Ю251,1

ISBN 978-5-7525-1830-X

© Коллектив авторов, 2007
© Издательство Уральского
университета, оформление, 2007

Раздел I

НАУКА И ФИЛОСОФИЯ НА РУБЕЖЕ ТЫСЯЧЕЛЕТИЙ

Е.В. Бакеева
Екатеринбург

ВНЕНАУЧНОСТЬ ФИЛОСОФИИ КАК УСЛОВИЕ СУЩЕСТВОВАНИЯ НАУКИ

Процессы, происходящие в современной философии на протяжении нескольких последних десятилетий, с новой силой актуализируют вопрос «Является ли философия наукой?». Отход от академических форм философствования, возникновение новых жанров философского мышления и возрождение «хорошо забытых старых» — явления, обозначившиеся наиболее очевидным образом именно во второй половине двадцатого столетия. Сегодня от этих явлений уже невозможно отмахнуться простой ссылкой на очередной «кризис рациональности», который неминуемо должен завершиться возвращением философии статуса строгой науки. Речь идет, скорее, об открытии (или, точнее, о переоткрытии) таких оснований самой рациональности, которые в принципе невозможно осмыслить с позиции классически понимаемой научности. Последняя, как известно, предполагает прежде всего соблюдение требования *обоснованности* знания, в том числе и тех фундаментальных положений, которые лежат в основании всякой теоретической системы.

Начиная с Аристотеля и вплоть до двадцатого столетия это требование, в общем, не подвергалось сомнению. Явная невозможность обосновать *первое* основание, *начало* всякого дальнейшего рассуждения, так или иначе компенсировалась признанием *самоочевидного* характера этого основания, его, так сказать, «разумности в себе». Ситуация радикально изменилась в тот самый момент, когда была выявлена неустранимая парадоксальность самого требования обоснования истока мышления и знания. Эта парадоксальность обозначается во всей своей неизбежности и неразрешимости уже в хайдеггеровском различении бытия и су-

щего: «основание» явного, устойчивого, тождественного само не может быть ни тем, ни другим, ни третьим. А это означает, что, имея дело не с «наличным» или «внутримирным сущим», но с бытийным истоком этого сущего, философия не может, да, собственно, и не должна принимать ту форму систематизированного знания, которая характерна для науки.

Признание этого вне- и дологического истока сущего как «сферы обитания» философии (не в метафизическом, но в трансцендентально-феноменологическом понимании этой «сферы») меняет и представление о соотношении и задачах как философии, так и науки. Как известно, метафизический подход к пониманию этого соотношения требует признания более высокого статуса философии как «науки о началах и сущностях» по отношению к так называемым конкретным наукам.

В общем и целом этот характер связи между философией и наукой не меняется даже в том случае, если признается их известная взаимозависимость, как это происходит, например, в рамках диалектико-материалистического подхода. Очень важно при этом, что такой взаимообмен между философским и конкретно-научными уровнями познания предполагает признание принципиальной разрешимости так называемых философских проблем конкретных дисциплин. В конечном счете речь идет о решении одной и той же — сугубо познавательной — задачи, но на разных уровнях общности.

Подобная — наивно-догматическая или метафизическая — позиция отличается тем не менее известной последовательностью и «логичностью в себе». В этом отношении поворот философии в сторону методологического обслуживания науки (начиная с провозглашения знаменитого позитивистского лозунга «наука — сама себе философия») выглядит уже не столь последовательным и ставит философию в довольно двусмысленное положение. Если статус философии как «науки наук» основывался на вере в самоочевидность тех положений, которые выражают начала и основания всякого знания, то отказ от этой веры и утверждение самодостаточности позитивного знания, опирающегося на опыт и прошедшего проверку на достоверность, порождает своего рода заколдованный круг в отношениях философии и науки. Трудность здесь заключается в том, что, ограничиваясь ролью методологии науки, философия лишается возможности играть эту роль, коль

скоро отказывается от метафизических оснований своих методологических положений. Последние, таким образом, «повисают в воздухе». Эта неизбежная догматичность «освободившейся» от философии науки, ее нерелексивность (несмотря на весь ее «организованный скептицизм») и констатируется в известном высказывании М.Хайдеггера «Наука не мыслит». Именно отказ от опоры на «недостовверные» философские положения обнаруживает невозможность существования мысли в герметичном пространстве узко понятой «научной рациональности».

В контексте этого вновь открывшегося обстоятельства и имеет смысл вернуться к вопросу о возможности ставить знак равенства между философией и наукой и о роли принципиально венаучного философского мышления в существовании и развитии конкретных наук. Новая, «парадоксальная» рациональность (В.Н.Порус), включающая в себя понимание принципиальной внелогичности истока всякой мысли, выстраивает отношения философии и науки совершенно по-новому. Философия понимается теперь как работа на границе мыслимого и немислимого, как деятельность по извлечению «порядка из хаоса». В свою очередь, наука обнаруживает внутри своего «непрерывного» теоретического поля неустранимые разрывы, лакуны, провалы. Необходимость подобных «перерывов постепенности» как раз и свидетельствует прежде всего о том, что философия оказывается насущной для науки именно в своей принципиальной венаучности. Натываясь в ходе последовательного разворачивания определенных теоретических положений на неизбежные тупики и противоречия, наука вынуждена выйти в парадоксальное пространство философии, внелогичность которого как раз и становится условием становления нового Логоса.

Н.Г. Баранец
Ульяновск

ОБ ЭТОСЕ РОССИЙСКОГО ФИЛОСОФСКОГО СООБЩЕСТВА НА РУБЕЖЕ XIX—XX ВЕКОВ

Любой вид знания существует благодаря функционированию соответствующего познавательного (эпистемического) сообщества, в котором есть механизм социализации индивида, включающий систему коммуникации и воспроизводства членов, причем

степень организации и эффективность функционирования этих механизмов зависят от тех организационных форм, в которые объединяются представители данного эпистемического сообщества. Эпистемическое сообщество в философии можно считать возникшим с появлением первых философов, которые были объединены в философские школы и религиозно-философские союзы.

Философское сообщество является уровнем организации эпистемического сообщества в философии, которому присущи определенные формы организации (школа, кафедра по философской дисциплине, учебный и научно-исследовательский семинар, научно-философское общество, коммуникативная группа), в которых удовлетворяется потребность в коммуникации членов философского сообщества, в трансляции и воспроизводстве философской традиции. Социальные институты, которые позволяют функционировать философскому сообществу, появляются с введением философии в систему университетского образования в качестве учебной дисциплины. Утверждать, что философское сообщество сформировалось, выделившись из научного и университетского сообщества как самостоятельная его часть, можно только с момента дисциплинаризации философских курсов. Эти курсы должны читаться квалифицированными специалистами в этой области, а коммуникацию между ними обеспечивают профессиональные журналы.

Эпистемическая система в философии «задается» общностью понимания образа философии и наличием определенной социальной структуры, которая обеспечивает воспроизводство философской традиции, так как организует механизмы трансляции и коммуникации через систему социально установленных норм и образцов поведения — философский этос, действие которого усиливается по мере оформления философского сообщества.

Этос философского сообщества является производной частью этоса научного сообщества, но имеет свою специфику, связанную с моделирующим влиянием представлений членов философского сообщества об особенностях философского творчества. Нормативно-ценностная система проявляется в признании легитимными определенных способов аргументационных конструкций в общей системе критериев оценки креативности в требованиях, которые предъявляются к оформлению текстов, представляющих результаты креативности.

В этой статье представим, как воспринимались нормы организованного скептицизма и всеобщности в отечественном философском сообществе на рубеже XIX—XX веков.

В научном сообществе норма *организованного скептицизма* проявляется в установке предельной самокритичности в оценке собственных достижений и участии в рациональной критике имеющегося знания. Эта норма создает атмосферу ответственности, институционально подкрепляет профессиональную честность ученых, предписываемую им нормой бескорыстия. Ученый должен быть готов к критическому восприятию своего результата.

Когда можно считать, что норма организованного скептицизма была осознана и стала действовать в философском сообществе? Естественно, де-факто она действовала с момента, когда сложились достаточно независимые условия в жизни философского сообщества и оно смогло функционировать, регулируя свою деятельность самостоятельно, без вмешательства чиновников в полемику по концептуальным проблемам, то есть в 70—80-е годы XIX века. До этого периода, пока не наладилась система диспутов при защите диссертаций, не возникли профессиональные журналы, условий для реализации этой нормы не было. Примеров полемики с формулированием принципов научной критики в 1980-х годах было достаточно. Так, А.И. Холмский в брошюре «Пессимизм и quasi-научная критика. Несколько замечаний на брошюру проф. философии в Новороссийском университете Н.Я. Грота: О научном значении пессимизма и оптимизма как мировоззрения» (Одесса, 1884) перечислил, каких требований должен придерживаться критик: «1) знать предмет, о котором берется судить; 2) правильно и верно передавать чужие мнения; 3) подтверждать свои положения фактами из области наук положительных, а не сравнениями и анекдотами или положительными ссылками на науку; 4) избегать логических ошибок и противоречий в доказательстве; 5) высказывать свои положения в определенных, не допускающих двусмысленности выражениях» [1].

А вот сформулирован был императив *организованного скептицизма*, полагаю, в работе Г.Е. Струве «Энциклопедия философских наук и направлений с введением в философию» (Варшава, 1890). «Всякое знание становится научным только на основании предварительной критики... Философ не признает истинными никаких положений ни по отношению к уму и его познавательным процес-

сам, ни по отношению к действительности без предварительного критического разбора их содержания... Критика по существу своему требует от каждого истинного мыслителя: во-первых, при познании вещей не делать, если возможно, никаких догматических предположений, или по крайней мере ограничить число оных до возможного для нас человеческого минимума; и, во-вторых, давать себе ясный отчет в содержании своих предположений и подвергать оные строгому анализу... оба эти требования признают, я думаю, как рационалисты, так и эмпирики, как идеалисты, так и позитивисты. Правда, что взгляд их на эти требования? как и на способ их осуществления, может быть различен; но эти требования сами по себе не могут быть ими отвергнуты, если критика и истина для них важнее, чем частные интересы той или другой философской школы... Но в чем же обнаруживается это основное критическое стремление всякой истинной философии? Главным образом в надлежащем применении и употреблении начал сомнения... Известно, что со времен Декарта сомнение играет очень важную роль в развитии философии; и действительно, оно ... и есть тот умственный процесс, на основании которого философ при познании вещей ограничивает по возможности догматические предположения. Каждое догматическое предположение перестает быть догматическим и принимает совсем иной характер, когда оно подвергается сомнению. Догматическое предположение само по себе есть теза, сомнение же превращает каждую тезу в гипотезу. Догматическое предположение само по себе высказывается всегда в форме положения категорического, вследствие же сомнения каждое категорическое положение становится проблематическим.. Только на основании предварительного сомнения ум человеческий ищет доказательства для подкрепления своих взглядов и достигает достоверного познания» [2].

Норма *всеобщности* заключается в том, что результаты научной деятельности рассматриваются как продукт социального сотрудничества и являются общим достоянием научного сообщества, в котором доля индивидуального творчества строго ограничена личными открытиями.

Совершенно очевидно: то, что оригинально для автора, может не быть таковым в проекции философской традиции. Оригинальность философской системы складывается из трех аспектов: субъективного — когда сам автор оценивает, насколько новыми

являются высказанные им идеи; объективного — исследователями определяются содержательный уровень философского произведения, то есть оригинальность сформулированных идей, новизна предлагаемого концептуализирования в предлагаемой области философского знания; историко-объективного — оцениваются в исторической перспективе эвристичность, культурный резонанс и историческая востребованность философского произведения. Только по истечении значительного срока профессиональные исследователи философской традиции могут сделать заключение о влиянии философской системы и ее исторической оригинальности и значимости.

Проблема оригинальности имеет социальную проекцию в виде *проблемы приоритета*. Нельзя сказать, что в отечественном философском сообществе были частыми споры о приоритете, но тем не менее они имели место. Например, письменная дискуссия между М. Остроумовым и Н. Пясковским на страницах «Вопросов философии и психологии» в 1894 году. М. Остроумов выпустил книгу «О физиологическом методе в психологии», на которую Н. Пясковский не сослался в речи, произнесенной на VIII съезде естествоиспытателей и врачей, затем опубликованной в «Вопросах философии и психологии». М. Остроумов приводит серию цитат, сопоставляя их со своей книгой, и доказывает, что речь Н. Пяковского есть «краткий, отрывочный пересказ “своими словами” третьей главы моей книги» [3]. Он сетует на «нефилософскую манеру» Н. Пяковского, «нефилософский способ» в пользовании его книгой.

На это Н. Пяковский ответил: «На основную идею моей речи меня натолкнуло сочинение базельского профессора Бунге, а никак не сочинение профессора Остроумова. Правда, что основная идея доброй половины моей речи имеет поразительное сходство с основной идеей всего сочинения профессора Остроумова, но это произошло вовсе не потому, что я яко бы похитил его мысли и их “выдаю” за свои. Не скрою, что я при составлении своей речи пользовался и трудом профессора Остроумова, но ведь я точно так же пользовался и вашим сочинением “Душа в связи с современным учением о силе” и соч. Ланге, Страхова, Бунге, Льюиса, Вундта и др.» [4].

В свою очередь, приведя серию цитат, должных указать, что сам М. Остроумов не высказал ничего оригинального, Н. Пяков-

ский все же признает: «Итак, я чистосердечно признаю перед почтенным профессором Остроумовым, что его сочинением я пользовался, но только лишь по прочтении Бунге, сочинение которого и подало идею речи. Пользовался я его сочинением в меньшей мере, чем другими авторами, на которых я выше ссылался и о которых я точно так же упустил упомянуть, как и о проф. Остроумове... Да будет известно почтенному профессору, что это пользование сочинениями различных авторов, и упомянутых мною, и не упомянутых, не было целью моей речи (а лишь средством), так как речь моя выражала главным образом идею и горячее мое желание пропагандирования необходимости кафедры психологии и философии для медицинского и математического факультетов... Что же касается моей “нефилософской манеры”, “того нефилософского способа”, о котором упоминает проф. Остроумов, то ведь каждый автор любого учебника по любой науке, где неминуемо приводятся открытия и идеи, не принадлежащие автору учебника, сплошь и рядом выражается точно так же, как и я: “я не могу не дополнить”, “я постараюсь показать”, “я пойду далее” и т.д. В любом компилятивном произведении можно встретить подобные выражения» [5].

Резюмировал спор Н.Я. Грот, выразив мнение редакции. Он отметил, что ссылки на используемые сочинения должны быть, так как это уже сложившийся литературный обычай, и все же данный спор о приоритете сомнителен, так как сам М. Остроумов не высказал совершенно новых мыслей: «Редакция во всяком случае не может не пожалеть, что д-р Пясковский не успел *за три года*, в течение которых речь его лежала у него без всякого движения, сделать в своей статье, перед отправлением ее в редакцию журнала, ссылок на сочинения, из которых он заимствовал не только все свои мысли (как сам говорит), но и цитаты. Сама редакция, конечно, не имеет возможности проверять с этой стороны все доставляемые ... статьи и должна полагаться на знакомство своих сотрудников с литературными обычаями... В настоящем случае необходимо, однако, заметить, что дело едва ли идет о каких-нибудь важных открытиях и совершенно новых мыслях» [6]. Труд М. Остроумова только систематизирует те мысли, которые высказываются современными философами и физиологами.

Оригинальность философской работы должна быть признана не только самим автором, но и референтным окружением.

Исследование поддерживалось грантом Президента Российской Федерации МД – 963.2007.6.

1. Холмский А.И. Пессимизм и quasi-научная критика. Несколько замечаний на брошюру проф. философии в Новороссийском университете Н.Я. Грота: О научном значении пессимизма и оптимизма как мировоззрения. Одесса, 1884. С. 59—60.
2. Струве Г. Энциклопедия философских наук и направлений с введением в философию. Варшава, 1890. С. 75—76.
3. Остроумов М.А. Письмо к редактору // Там же. С. 321.
4. Пяковский Н.Я. Письмо к редактору // Вопросы философии и психологии. 1894. Кн. 22. С. 322
5. Там же. С. 324.
6. Грот Н.Я. Заметка редактора // Там же. С. 325.

Н.Г. Баранец, О.В. Ершова
Ульяновск

ДИСКУССИЯ О НОРМАХ ФИЛОСОФСТВОВАНИЯ НА РУБЕЖЕ XIX—XX ВЕКОВ

На рубеже XIX—XX веков происходила активная дискуссия между метафизическими и трансцендентальными идеалистами о специфике философского творчества и нормах, которые его определяют. Само появление дискуссии о нормах философствования свидетельствует о том, что разность критериев оформления и оценки философского творчества была обусловлена на данном этапе развития философского сообщества различностью понимания сущности философии, а также становящимся характером этих критериев. Следовательно, различие в концептуальных положениях, влияющих на всю систему критериев, являлось одной из причин, сдерживающих становление универсальных, общезначимых норм для любого философского направления.

Так, например, расхождение метафизических идеалистов и неокантианцев в приоритетности критерия оригинальности и критичности препятствовало становлению этих норм как взаимодополняющих, а не взаимоисключающих. В данных дискуссиях наблюдается также тенденция к становлению в сознании членов философского сообщества норм универсализма, требующих при обосновании философской концепции руководствоваться общими критериями и правилами доказательности.

Полемика, возникшая в философской среде по поводу критериев оценки философского творчества, возможно, обусловила стремление редакций двух крупных философских журналов («Вопросы философии и психологии», «Логос»), которые были представительными печатными органами метафизического и неокантианского направления, четко сформулировать те требования, на которые следует ориентироваться при написании философских трудов. В связи с этим интересно обратиться к материалам главного печатного органа метафизического направления, журнала «Вопросы философии и психологии», инициатором которого был Н.Я. Грот.

Журнал «Вопросы философии и психологии», являясь академическим журналом, предполагал реализацию принципов и норм университетского сообщества рубежа XIX—XX веков. Редакцией журнала «Вопросы философии и психологии», при формулировке основных задач академического издания, были определены критерии (нормы) оценки философствования, на которые должно ориентироваться философское сообщество. Н.Я. Грот в статье «О задачах журнала» [1], рассуждая о нормах философского творчества, высказывает мысль о том, что причиной, вызвавшей его попытку определить образец, эталон того, как должно оформляться философское творчество, чтобы соответствовать научному уровню (статусу философии как науки), стало распространение большого количества псевдофилософских работ. Так, он пишет: «У нас в России философствующих людей много, но людей действительно знакомых с историей и основными задачами философии мало» [2]. В связи с этим Н.Я. Грот формулирует требования к репрезентативности философской работы, которые должны стать объективной характеристикой философской работы, вне личных пристрастий философа. Во-первых, необходимо четкое осознание философии как определенной дисциплины, знание ее предмета, специфичности философского знания, знание философской традиции: «Мы требуем только, чтобы присылаемые статьи обнаруживали достаточно критическое знакомство с историей науки и философией и способность авторов к строгой логической работе мышления». Но при этом Н.Я. Грот замечает, что «...при обсуждении отдельных философских вопросов, знакомство с прошлыми судьбами философии иногда с успехом возмещается обширной специальной эрудицией — глубоким знанием математики, естест-

венных наук или наук социальных. Есть случаи, когда знание прошлой истории философии и современных специальных наук заменяется художественною силою и интуитивным проникновением в затаенные смыслы явлений жизни и психических отношений личности».

Во-вторых, предъявлялось требование универсальности, т.е. необходимости вписывать свое интеллектуализирование в философскую традицию: «Дело идет... не о выражении субъективных мнений и добрых желаний, а о продолжении той объективной работы философского познания и самопознания, которая началась еще в Европе почти двадцать пять столетий назад» [3]. В-третьих, в отношении теоретизирования должна выполняться норма эмоциональной нейтральности и независимости: «Нас хотят сделать из искренних и беспристрастных искателей истины, какими мы желали бы быть, из поборников всестороннего анализа явлений жизни и философского синтеза разрозненных течений современной мысли в одно цельное миросозерцание — борцами за политические флаги и литературные пароли отжитой и выродившейся эпохи русского самосознания». В-четвертых, по возможности подходить «...к разработке теоретических проблем философии... с точки зрения новых данных специальных наук и современных философских исследований». В-пятых, труд должен быть оригинальным и являть попытку самостоятельного философского творчества. Таким образом, Н.Я. Грот выражает мнение, что только «...все талантливое и ученое, логически продуманное и литературно обработанное...» должно иметь место на страницах журнала «Вопросы философии и психологии».

С нормами, выдвинутыми редакцией журнала «Вопросы философии и психологии», были солидарны и члены редакции журнала «Логос», который был не только последовательным проводником неокантианских философских идей, но и стремился на неокантианской основе начертать пути развития философской мысли в России. Члены редакции журнала «Логос» требовали от философской работы методологической грамотности: «...нужно только, чтобы статья удовлетворяла требованиям философской критики» [4].

Репрезентативность системы трактуется неокантианцами неоднозначно: с одной стороны, они считают, что «...необходимо связать философскую концепцию со всей полнотой специального

знания... в смысле признания самой наукою глубокой необходимости философского удовлетворения мотивов всех областей специального знания» [5]. Это вызвано необходимостью преодоления односторонности современных школ, связанной с ориентацией «на какую-нибудь специальную науку, ведущую к отбрасыванию за борт целого ряда философских проблем». С другой стороны, в основу критерия репрезентативности системы полагают ее взаимодействие и знание немецкого идеализма (Канта и др.). «Все современные оригинальные явления философской мысли носят на себе отпечаток влияния немецкого идеализма; все попытки философского творчества, игнорирующие это наследство, вряд ли могут быть признаны безусловно значительными и действительно плодотворными» [6].

Критерий оригинальности получил двусмысленную формулировку: в положительном и негативном смысле. «Всюду много тонкой абстрактной работы ума... но ни на чем не лежит печати глубокой гениальности и действительной мудрости. Воспитанные на готовом, на безусловном признании уже данных истин... быстро удовлетворяются в поисках за новым подменой и фальсификацией его, ибо нет автономии духа философского, и научная истина подчинена чуждому ей Богу новизны» [7].

Неокантианцы, входившие в редакцию журнала «Логос», отстаивали полезность позиции критичности в отношении философского творчества. Они полагали, что систематическая критика выделяет то вечное значение его (прошлого), те элементы, без которых неосуществимо систематическое творчество будущего. Общей целью журнала «Логос» было стремление «духовно срастить русскую культуру с западной и подвести под интуицию и откровение русского творчества солидный профессионально-технический фундамент» [8].

Таким образом, можно предположить, что декларативное заявление редакций двух журналов о нормах оформления результатов философствования, с одной стороны, придавало им статус общезначимых (универсальных), с другой стороны, это свидетельствовало о становящемся характере данных норм. Данный факт, возможно, свидетельствовал о попытке придать системе критериев общезначимый (универсальный) характер с целью преодолеть различия и вакуум неопределенности в стандартах философского творчества и, следовательно, учредить определенный

эталон, который соответствовал бы статусу философии как философской дисциплины.

Статья подготовлена в рамках гранта РГНФ № 07-03-21303 а/в.

1. Грот Н.Я. О задачах журнала//Вопросы философии и психологии. 1891. Кн.6. С.1.
2. Там же. С.1.
3. Там же. С.4.
4. Гессен С.И. Письма к Э. Метнеру // Вестн. Рос. акад. наук. 1993. Т.63, №6. С. 526—529.
5. Грот Н.Я. О задачах журнала. С.1.
6. Там же. С.9.
7. Там же. С.10.
8. Кант и философия в России. М., 1994. С.221.

А. М. Бекарев, Г. С. Пак
Нижний Новгород

НАУКА В ТЕРМИНАХ НАУЧЕНИЯ

Можно дать такое определение науки, которой может показаться тавтологичным: «Наука — это то, чему можно *научить*». Шедевры искусства часто остаются в прошлом, их не повторить. Для крепкой веры необходимо глубокое религиозное чувство. Оно есть не у каждого. Другое дело — наука, которая представлена не только выдающимися открытиями и солидными книгами. Впрочем, не монографии и статьи являются способом существования науки. Ее способ — научение, которое осуществляется через *повторение*.

С другой стороны, вопросы научения стали особенно актуальны в условиях рыночной парадигмы, ибо эта парадигма претендует на универсальность. Ведь что действительно стало универсальным, так это явление «чистогана». «Купля-продажа» получила предикат всеобщности и необходимости и проникла во все поры общества. Не осталось почти ничего в умопостигаемом мире, что не могло бы быть предметом продажи. Шедевры, земля, технологии, таланты, имена — все способно размениваться на звонкую монету. Вопреки утверждениям Эпиктета можно сказать, что неотчуждаемых явлений не осталось. Даже отходы кому-то нужны.

Информация и знания продаются как обычные товары. Правда, видные менеджеры, специализирующиеся в области knowledge management, полагают, что знания и информация находятся в состоянии «vs» («против»). «В новых условиях изменилось само содержание понятия «знание». Что толку от эрудита, который мгновенно выдает ответы на самые сложные вопросы,— теперь любую информацию в течение минуты можно найти в Интернете, и ценность того, что мы называем энциклопедическими знаниями, катастрофически быстро снижается. Сейчас важнее творчески перерабатывать информацию и формировать качественный интеллектуальный продукт» [1, 49].

Несмотря на рост производителей знаний, «публикаторский вал», Интернет и массу журналов, новых знаний появилось не так уж и много. Скорее, речь надо вести о *диверсификации* «знаниевого» продукта, которая выражается в росте многообразия модельных рядов. Возможно, именно в силу многочисленных версий одного и того же, информация часто кажется свежей, оказываясь на деле лишь «старым вином в новых мехах». Конкуренция среди производителей информации (многие из них в действительности лишь «посредники») вынуждает использовать такие инструменты борьбы, как демпинг, манипулирование, приемы недобросовестной конкуренции и т.п. Однако в общей массе те знания, которые продаются с экранов или в учебных аудиториях, стали значительно дешевле грибов. С другой стороны, надо отметить и возрастающий спрос на интеллектуальный продукт. В значительной степени он обусловлен отнюдь не образовательными или экономическими соображениями. Например, когда человек «покупает» свой потенциальный статус через обретение сертификата или сохраняет статус-кво, чтобы избежать тягот армейской службы.

Если сосредоточиться именно на процессах приобретения знаний, а не на покупке «сопутствующих» товаров, то следует рассматривать такие факторы, как дифференциация рынка (совокупность покупателей), класс производителей знаний (ученые и другие «креаторы») и группы посредников (учебные учреждения и корпоративные учебные центры). В целях простоты и ясности необходимо ввести также некоторые ограничения: в качестве потребителей не рассматривать корпоративных клиентов; под посредниками понимать лишь организации, занимающиеся образо-

вательными услугами; под производителями понимать индивидов и группы, профессионально занимающиеся научной и творческой деятельностью.

Прежде чем побывать в «торговом павильоне», примем точку зрения покупателя знаний, который хочет приобрести квалификацию, умения или навыки. С одной стороны, этот своеобразный потребитель немногим отличается от потребителя вещей. У него те же ограниченные ресурсы в виде денег, времени и способностей. В зависимости от объема ресурсов логика покупателя вещей строится по формуле: «цена — качество — сервис — торговая марка (репутация продавца)». На первый взгляд, логика рассуждений покупателя знаний строится по этому же алгоритму. Если финансовое состояние является скромным, выбирается недорогой продукт (вуз, специальность, форма обучения и т.п.). Если платежеспособность высока, то на первые позиции выходит торговая марка посредника («Оксфорд», «Гарвард», «МГУ»...) или высокий сервис (удобство расположения, материальная база, мощные информационные ресурсы производителя и т.д.). Между тем «первый взгляд» чаще всего оказывается и неполным, и неверным. Одно и то же стандартное знание можно купить в знаменитом университете и в небольшом провинциальном вузе. Следует учитывать конечное действие информационного продукта. В чем, собственно говоря, *causa finalis* приобретения пакета знаний? Вероятно, не в полноте конспектов и полученных баллах. Конечная причина заключается в росте способностей приобретателя. Впрочем, способности относятся к параметру качества. Но в отличие от качества вещей, которое является прерогативой исключительно производителя (включая сюда соответствие стандарту и удовлетворенность потребителя), качество знаний есть производная от деятельности как производителя, так и потребителя.

Рост, или, лучше сказать, *возращивание* способностей осуществляется по простой схеме, имеющей характер линейной прогрессии:

1. $C^0 \text{ \& } D^1 = C^1$;
2. $C^1 \text{ \& } D^2 = C^2$;
3. $C^2 \text{ \& } D^3 = C^3$;
4. $C^3 \text{ \& } D^n = C^n$.

«С» — это способность в той или иной степени развития (от «0» до «n»), «Д» — деятельность, которая должна отвечать по

меньшей мере пяти условиям: 1) быть надлежащей или адекватной структуре наличных и требуемых способностей (руками пианиста не стоит забивать гвозди); 2) быть сопротивляющейся, упругой, неподатливой, трудной, но выполнимой (композитору не надо ежедневно повторять гаммы); 3) обязательным компонентом должен быть «агон» (состязательность); ученик (студент, «взрослый») должен не только состязаться с *делом*, но и со сверстниками; 4) должен быть элемент доброкачественной агрессивности, цементирующей усилия (агрессивность есть *энергетическое условие преодоления*); 5) наличие «тайны» в *содержании дела* или в последствиях его выполнения; именно тайна делает дело *интересным* (в смысле «интересное») как по содержанию, так и по форме (игра, соревнование). Креатор должен обеспечить эти 5 условий выполнения дела. И он же должен подготовить само содержание «дела», в состав которого включаются как «слово» (информация), так и «дело» (задание). Надо иметь в виду, что дело может быть спровоцировано такими внешними обстоятельствами как проблемы, соперники, бедствия и прочие препятствия. Человек отличается от других божьих созданий тем, что после «С» следует многоточие, поскольку он должен заботиться о росте способностей всю жизнь, а не только в период детства и юношества. Верхняя граница способностей задается лишь понятием божества (как существа *всемогущего*) или нищеанского сверхчеловека. Впрочем, и нижняя граница способностей, как правило, не равна абсолютному нулю. Вместе с тем вектор развития способностей зависит главным образом от поля потребностей людей, так как человек мотивирован возвращать те способности, которые для кого-то востребованы. Новые способности — это новые умения. Чтобы формировать устойчивые навыки, следует изменить формулу и вместо усложняющейся деятельности ввести параметр повторяющейся, но диверсифицированной деятельности.

Таким образом, «креатор» готовит весьма качественный «полуфабрикат», но не саму выросшую способность. Причем, главным в этом незавершенном продукте должно быть «дело», которое производитель поручает сделать потребителю. Это может быть мысленный эксперимент или реальное дело. Однако в первую очередь это эффективные вопросы, на которые должен ответить покупатель, чтобы получить искомые выращенные способности. Акцент делается не на утверждениях и отрицаниях, а на

вопросах. Обмен вопросами и ответами предстает как «майевтика» в школе Сократа, когда учитель создает творческую обстановку и призывает ученика «вспомнить» об эйдосах души (анамнесис). С другой стороны, этот процесс напоминает технологию Kanban, когда потребителю-производителю дается минимум необходимого и достаточного, чтобы произвести узел или деталь. Иначе говоря, знаниевый продукт должен быть весьма экономичным и эффективным. В качестве типичного примера подобного продукта можно привести любой логический парадокс (скажем, парадокс о пустых подмножествах пустого множества).

Посмотрим на процесс продаж с точки зрения посредника — организации, которая продает знания. Креаторы, как правило, действуют не сами по себе, а от имени организации. Алгоритм действий организации тоже довольно прост: «производство — сбыт — прибыль — PR (маркетинг)». Что касается производства, то дело не ограничивается лишь созданием способностей с помощью креаторов и учеников. Производство означает создание любого продукта, в том числе сопутствующего. Если бы в науку люди приходили только для возвращения своих способностей, то круг соискателей был бы весьма небольшим. Многие приходят, потому что им интересно, или ради общения, или посмотреть ток-шоу, или реализовать статусные претензии. Противоречие между собственно производителями знаний и учреждениями-посредниками состоит в том, учреждение принимает достаточно большой массив потребителей, среди которых собственно потребители знаний составляют некоторую часть (возможно, и самую массовую, но все-таки часть).

Отсюда первой проблемой продуцентов знаний является выявление мотивов к приобретению продукта в рамках генеральной совокупности — всей массы любителей мудрости. На основе полученных сведений можно установить объем выборки, для которой, собственно говоря, и нужно производить «дело» для возвращения способностей. Наряду с этим следует протестировать начальный уровень имеющихся способностей (аудит способностей).

Нравственные коллизии возникают чаще всего тогда, когда зона ожиданий потребителя расходится с зоной ожиданий креатора (человек пришел ради ток-шоу, а его нагружают заданиями). При совпадении зон ожиданий главная нравственная норма — это качество продаваемого продукта. Подобно тому, как в компании

«Toyota» «качество — это добродетельное поведение», так и при формировании способностей необходимо придерживаться философии качества. При этом главным критерием должна стать выросшая способность. С другой стороны, важно знать, куда и как будет направлена эта способность. В связи с этим необходимо ввести такую процедуру, как «сопровождение», в рамках которой осуществлять мониторинг использования способностей более высокого порядка. В обществе, основанном на знаниях, правила этики становятся гарантом безопасности. Поэтому отнюдь не безразличным становится фактор «чему учить и как учить».

Константинов Г., Филонович С. Интеллектуальное предпринимательство, или Принципы обретения конкурентного преимущества в новой экономике // Harvard Business Review. 2005. Октябрь.

Н.В. Блажевич
Тюмень

ИСТОРИЧЕСКИЕ ТИПЫ НАУЧНОЙ РАЦИОНАЛЬНОСТИ

Наука оставляет свой отпечаток практически на всех процессах, которые происходят в обществе. Под влиянием науки сформировался в новоевропейской культуре особый универсальный тип рациональности. Этот тип рациональности называют научной рациональностью. Наука стала самой значимой частью европейской культуры. Так, немецкий мыслитель М. Хайдеггер замечает, что действительность, в которой живет сегодняшний человек, все больше определяется наукой. Наука глубоко вошла в практическую жизнь общества. Наука задает ценз культурности, просвещенности и интеллигентности. Наконец, наука становится образцом поведения в рамках новоевропейской культуры. Еще И. Кант в статье «Ответ на вопрос: что такое просвещение?» отмечал, что когда тот или иной человек публично использует свой разум, то он выступает как ученый. По Канту, публичное применение разума заключается в выяснении подлинного положения дел, т.е. в установлении истины. Но ведь этим требованиям и стремится удовлетворять наука.

Каковы особенности научной рациональности? Во-первых,

научную рациональность отличает предметное отношение к миру. Современный человек, как и ученый, дает первое и последнее слово самому предмету. Он понимает, что «нельзя объять необъятное», и ограничивает свое отношение к миру конкретными предметами. При этом не стремится отыскивать в них какие-то скрытые смыслы, а стремится представить их так, как они есть сами по себе. Это возможно на основе научного метода.

Современный рационалист немислим без научного метода. Это вторая особенность научной рациональности. Научный метод позволяет представить предмет объективно. В основании научного метода находятся наблюдение и эксперимент. Они поставляют современному человеку факты. Факты — достоверная информация о предметах.

Третья особенность научной рациональности — это контекстуальное рассмотрение предмета. Представить предмет таким, как он есть, можно, если раскрыть его связи и отношение с другими предметами. Контекстуальное рассмотрение предмета становится предпосылкой обнаружения его причинно-следственных связей. Четвертая особенность научной рациональности — это причинное объяснение предмета. Современный человек, как и ученый, исходит из постулата причинности: ничто в мире не происходит без причины, все имеет причины, и все приводит к какому-либо следствию.

Наконец, научный тип рациональности устремляет современного человека открывать в предметном мире повторяющееся, воспроизводимое и общее — законы. Законы — это регулярности, которые обнаруживаются в системе фактических данных. Законы позволяют предсказывать будущее состояние предмета. Оптимизм современного человека построен на рациональной вере в закон.

Научная рациональность, как и сама наука, имеет исторические формы. Философами и историками науки выделяются три этапа в развитии науки: 1) классический (XVII—XIX вв.); 2) неклассический (первая половина XX в.); 3) постнеклассический (вторая половина XX в.). Разумеется, при этом наука ими идеализируется, отождествляется с лидирующими отраслями знания. Учитывая особенности этих этапов науки, следует различать такие исторические типы научной рациональности, как классический, неклассический и постнеклассический. В каждом из исто-

рических типов конкретизируются выделенные качества научной рациональности.

Известно, что признанными лидерами науки являлись и являются математика и физика. Именно классическая физика строилась на строгом, а точнее, жестком (или лапласовском) детерминизме. Такой тип научной рациональности явно устарел, ибо математика, а равно ей (квантовая) физика с начала XX века уже оперируют неопределенностями. Лидеры науки пережили строгий детерминизм. Он был принципом первой формы науки. Жесткий детерминизм был идеалом и для первых социальных теорий. Да и науку об обществе первоначально называли социальной механикой. Так, по мнению Сен-Симона, закон всемирного тяготения является основой социальной механики. Современная наука уже осознала, что имеет дело с не жесткими системами, а с открытыми.

Идеал постнеклассической науки совершенно иной, он существенно отличается от классического. Во-первых, в современной науке широко распространяются идеи и методы синергетики. Один из основоположников синергетики Г. Хакен показывает, что синергетика стремится найти общее в системах различного рода: в природных и социальных. Общее — это, по мнению Г. Хакена, спонтанное образование структур, качественные изменения на макроскопическом уровне, эмерджентное возникновение новых качеств, процессы самоорганизации в открытых системах. Синергетический подход предполагает переход от исследования простых систем к сложным, от закрытых к открытым системам, от рассмотрения процессов, которые происходят вблизи равновесия, к изучению того, что происходит вдали от равновесия.

Важное методологическое значение для познания мира имеют следующие сформированные на основе синергетики идеи:

- существенной характеристикой мира является эволюционность, возможность решающего влияния малых событий и действий на общее течение событий и действий;

- для сложноорганизованных систем характерна не единственность, а множественность путей развития, что не исключает возможности выбора наиболее оптимальных из них;

- сложноорганизованным системам нельзя навязывать пути их развития, а необходимо понять, как способствовать их собственным тенденциям развития;

— выбор альтернативных путей развития сложноорганизованных систем осуществляется в точках бифуркации (ветвления);

— взаимодействие сложноорганизованной системы с внешним миром, ее погружение в неравновесные условия может стать исходным пунктом ее формирования новых динамических состояний;

— вблизи точек бифуркации в сложноорганизованных системах наблюдаются значительные флуктуации (системы как бы колеблются перед выбором пути эволюции);

— на всех уровнях самоорганизации сложноорганизованных систем источником порядка является необратимость, которая вызывает возникновение нового единства;

— хаос может выступать в качестве созидającego начала, конструктивного механизма эволюции мира;

— любые процессы имеют стохастическую составляющую и протекают в условиях той или иной степени неопределенности;

— будущее состояние сложноорганизованной системы как бы организует, формирует, изменяет наличное ее состояние; причем в точках бифуркации зависимость настоящего, а следовательно, и будущего от прошлого практически исчезает;

— по мере усложнения организации систем происходит одновременное ускорение процессов развития и понижение уровня их стабильности;

— в любых состояниях неустойчивой социальной среды действия каждого отдельного человека могут влиять на макроправовые процессы;

— зная тенденции самоорганизации сложноорганизованной системы, можно преодолеть многие зигзаги эволюции и ускорить ее.

Во-вторых, методология постнеклассической науки основывается на парадигме целостности. Сегодня практически всеми исследователями осознана необходимость всестороннего взгляда на мир. Парадигма целостности дополняет образ современной научной рациональности. Что характеризует парадигму целостности? Прежде всего эта парадигма заставляет признать, что человек находится не вне изучаемого объекта, а внутри его. Человек — часть того, что познает. Поэтому приоритетное значение в познании занимают ценностно-целевые структуры субъекта.

Третьей важной особенностью постнеклассической науки яв-

ляется широкое применение принципа коэволюции, который предполагает рассмотрение сопряженного и взаимообусловленного изменения самих систем или их частей. Понятие коэволюции пришло в большую науку из биологии, где оно было выработано при изучении совместной эволюции различных биологических объектов и уровней их организации. Сегодня понятие коэволюции характеризует как материальные, так и идеальные системы. Понятие коэволюции связано с понятием самоорганизации. Так, если понятие самоорганизации представляет структуры и состояния системы, то понятие коэволюции характеризует отношения и связи между развивающимися системами, показывает, какова корреляция эволюционных изменений систем, отношения между которыми сопряжены и взаимно адаптированы.

Так, принцип коэволюции в правовом познании ставит вопрос о синтезе всех знаний о правовых системах, предполагает рассмотрение их как исторически развивающихся и как самоорганизующихся. При этом правовые системы как самоорганизующиеся должны обладать следующими качествами: 1) открытостью; 2) нелинейностью (иметь множество путей эволюции); когерентностью (иметь согласованное протекание во времени всех процессов в системе); 4) хаотичностью характера переходных состояний; 5) способностью активно взаимодействовать со средой; 6) гибкостью структуры; 7) способностью учитывать прошлый опыт.

Рассмотрение проблемы идеала научной рациональности, конечно же, нуждается не только в дальнейшей, но и в более основательной и глубокой проработке. Дело в том, что по мере развития любой науки ее внутренняя потребность в рефлексии относительно своих оснований может не только уменьшаться, но и, наоборот, возрастать. Всякое действительное движение вперед здесь с необходимостью предполагает постоянное возвращение к своим первоисточкам, их воспроизводство и развитие.

К ВОПРОСУ О КОНЦЕПТУАЛЬНОСТИ
СОВРЕМЕННОЙ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ФИЛОСОФИИ,
или ОБ ОЦЕНКЕ «ОСНОВ ГНОСЕОЛОГИИ»
И. Я. ЛОЙФМАНА И М. Н. РУТКЕВИЧА

Задаться вопросом, заявленным в названии темы, побуждают два обстоятельства. Во-первых, уже достаточно устоявшаяся в постперестроечное время стилистика отечественных философских текстов, что позволяет высказывать о ней вполне определенные суждения и оценки. Во-вторых, явное выпадение из сложившихся образцов и стандартов философских произведений того человека, памяти которого посвящена данная конференция,— И. Я. Лойфмана. Чтобы полемические аргументы звучали более конкретно и убедительно, обратимся к состоянию одной из областей современного философского знания — гносеологии. В этой связи в поле нашего зрения попадает одна из последних фундаментальных работ И. Я. Лойфмана, написанная в соавторстве с М. Н. Руткевичем,— «Основы гносеологии» (Екатеринбург, 2003). Для читателя, незнакомого с уральской философской школой, требуются некоторые пояснения по поводу соавторства данных мыслителей. При всей индивидуальности и оригинальности мышления каждого из них в принципиальных вопросах философской теории они занимали общую позицию, которую М. Н. Руткевич развивает и по сей день. Единство их воззрений по базовым вопросам философии, на мой взгляд, и позволило заложить основы уральской философской школы, поскольку их идеи обращены не только к области онтологии и теории познания, но, по существу, ко всем основным областям философского знания: философии культуры, социальной философии, философии науки и др.

Что касается указанной работы («Основы гносеологии»), то, будучи студенткой философского факультета, слушая базовый курс диалектического материализма (который в течение трех лет читал М. Н. Руткевич), а также спецкурсы «Ленинская теория отражения» (М. Н. Руткевич), «Специфика чувственного познания» (И. Я. Лойфман), «Научная картина мира» (И. Я. Лойфман), я была свидетелем того, как формировалась та позиция, которая позднее была изложена в их совместном итоговом труде.

Для реализации заявленного замысла сравним подход, представленный в «Основах гносеологии», с наиболее известными (поскольку они в той или иной форме неоднократно издавались в Москве), репрезентативными и востребованными (поскольку они рекомендованы ваковской программой для подготовки аспирантов по дисциплине «История и философия науки») трудами В. А. Лекторского «Эпистемология: классическая и неклассическая» (М., 2001) и Л. А. Микешиной «Философия познания.: Полемические главы» (М., 2002), «Философия науки» (М., 2005). В последней монографии большая часть посвящена философии познания).

Микешина не случайно именует данную область философии не теорией познания, а философией познания. Она считает, что в теории познания господствовали идеалы естественно-научного познания (отсюда ее натурализм (= сциентизм) и консервативность), поэтому объяснительные модели теории познания, по ее мнению, беспомощны перед проблемами XXI века. Важный момент в ее критике доперестроенной гносеологии связан с тем, что, как она заявляет, неправомерно вообще называть ее *теорией* познания, поскольку строгий смысл понятия теории предполагает дедуктивное выведение из исходных аксиом основных положений данной области знания, что, по ее мнению, в философии в принципе невозможно. Но та трактовка философии познания, которую предлагает она сама, вызывает много вопросов из-за своей аморфности и неопределенности, а именно: философия познания в ее изложении включает в себя традиционную гносеологию (критика которой с позиций Микешиной только что была воспроизведена), кроме того, эпистемологию (которую она конкретизирует как *современное* учение о познании), а также философию и методологию науки. Как можно соединить несоединимое: отжившую традиционную гносеологию с современной эпистемологией? Как можно избежать сциентизма и натурализма, если выстраивать философию познания на материале философии науки, в которой по-прежнему господствуют идеалы естественно-научного познания?

Лекторский более снисходителен к достижениям теории познания (он отождествляет ее с классической эпистемологией) советского периода; он, напротив, считает, что она была передовой областью философского знания в указанный период времени, поскольку позволяла уходить от оправдания идеологием и занимать-

ся исследовательской деятельностью. Но и он видит необходимость в радикальной перестройке данной области философского знания и приводит в пользу разработки неклассической эпистемологии вполне убедительные аргументы.

Что собой представляют *философия познания* Микешиной и *неклассическая эпистемология* Лекторского, если перейти от критических оценок, которые они высказывают в адрес прошлого, к воплощению их собственных идей?

Философия познания раскрывается через анализ категорий «субъект — объект», «чувственное — логическое» (которые рассматриваются в гл. 1 «Современная философия познания: основные категории и принципы»), «знание и его типология», «знание и вера», «рациональное — иррациональное» (которые рассматриваются в гл. 2 «Динамика рационального и иррационального в познавательной деятельности»), «репрезентация», «интерпретация», «конвенция» (которые рассматриваются в гл. 3 «Структура познавательной деятельности, ее особенности в научном познании»), «скептицизм», «релятивизм», «истина» (которые рассматриваются в гл. 4 «Проблема надежности знания. Современное понимание познаваемости мира»). При этом следует отметить, что из разнообразия сфер познавательной деятельности в поле зрения Микешиной попадает только научное познание; становится понятно, что при таком подходе сциентизма не избежать. Но главное, что меня как читателя не совсем устраивает, — это отсутствие обоснования связи глав между собой (внутренней структуры философии познания), а также отсутствие обоснования отбора тех проблем, которые рассматриваются внутри глав. Все это не дает возможности понять, в чем своеобразие позиции автора, и в конечном счете заставляет сомневаться в наличии концепции в данной работе.

В эпистемологии Лекторского еще сложнее обнаружить внутреннюю логику. Для аргументации данной оценки у нас нет другого пути, кроме обращения к содержанию основных подразделов его книги. Текст разбит на три части: ч. I «Знание, человек, коммуникация»; ч. II «Проблемы и принципы эпистемологии: новое рассмотрение»; ч. III «Человеческое познание. Пропедевтика». Сам автор таким образом обосновывает логику собственных рассуждений: «Тематика всей книги строится вокруг понимания знания как культурного феномена, который в современной культуре

играет во многом новую роль. Первая часть посвящена анализу социально-философских и культурофилософских следствий из коммуникативного подхода к знанию и познанию. В этой связи анализируется и новое понимание гуманизма, и ряд актуальных вопросов политической философии. Во второй части сделана попытка систематического анализа ряда принципиальных проблем эпистемологии в свете новой, неклассической ситуации. В этой связи также критически рассматриваются некоторые догмы в разработке эпистемологии в советский период. В третьей части я попытался изложить принципиальные сюжеты эпистемологии очень популярно, и вместе с тем учитывая современный контекст их исследования в мире. Мне представляется, что такого рода работы у нас отсутствуют» [1].

Не буду касаться частных вопросов, как-то: почему разговор о знании как культурном феномене, включенном в коммуникативные процессы, не отнесен ко второй части, ведь именно в ней излагаются основные положения неклассической эпистемологии; почему пропедевтика излагается в завершающей, а не в открывающей части монографии. Вопросы нарастают по мере знакомства с кругом проблем, излагаемых в каждой из частей. Складывается представление, что в первой части собраны различные работы Лекторского по проблематике общей философии, социальной философии, истории философии, рассматриваются толерантность, плюрализм, духовность, либерализм, деятельностный подход, философские уроки Фрейда и Витгенштейна, эпистемология Поппера и др. Во второй части развернут такой круг проблем, что совершенно не возникает ощущения их неклассичности. В качестве отдельных параграфов рассматриваются ощущение, восприятие, представление, опыт, сенсуализм, эмпиризм, мышление, отражение, субъект, объект, субъективное, объективное, сознание, самосознание, солипсизм, Я. Это хорошо знакомый набор категорий традиционной теории познания с креном в психологию познания. Популярные сюжеты третьей части связаны с познанием и языком, а также такими составляющими системы знания, как естествознание, математика, науки о человеке и обществе, другими словами, с особенностями научного познания. Внутренняя, логическая связь излагаемого материала по существу отсутствует, поэтому у нас нет оснований рассматривать данный текст как целостную концепцию.

Что касается «Основ гносеологии» И. Я. Лойфмана и М. Н. Руткевича, то уже в предисловии к книге отмечается, что в ней авторы стремятся последовательно провести в важнейшей части философии — теории познания — марксистскую позицию. Данную позицию в области гносеологии они конкретизируют через принципы материализма и диалектики, которые реализуются как в особой логике развертывания марксистской теории познания, так и в построении системы понятий, раскрывающих данные принципы. Причем каждая из пяти глав монографии одновременно конкретизирует и принципы материализма, и принципы диалектики. Так, в гл. I «Сознание и познание», в которой исследуется природа познания как отражательной и творческой деятельности, выявляется своеобразная диалектика бытия и сознания, она (диалектика) развивается во второй главе как диалектика субъективного и объективного в элементарной клеточке познания – гносеологическом образе, в гл. III («Истина и ее проверка») как диалектика относительной и абсолютной истины. Гл. IV («Практика и познание») является значимой как в развертывании принципа материализма, поскольку практика трактуется как материальное, а познание как идеальное освоение мира, так и в разработке диалектики полярных по своему характеру видов человеческой деятельности. Гл. V «Необходимость и свобода» доводит конкретизацию принципов материализма и диалектики до определенной логической завершенности, поскольку трансформирует исходные абстрактные категории «бытие» и «сознание» до социально значимой противоположности необходимости и свободы, тем самым выводя гносеологическую проблематику в область философии истории и социальной философии. Внутренняя логика представленной позиции безупречна, именно она позволяет судить о рационалистическом характере излагаемого подхода. Кроме того, нельзя не упомянуть, что в предисловии авторы настаивают на том, что «философия диалектического материализма, включая... теорию познания, полностью отвечает современному уровню развития науки... способствует прогрессу научного знания, поскольку дает ему... философскую ориентацию, несовместимую с религией, мистикой, суевериями и разного рода шарлатанством» [2]. Казалось бы, авторы сознательно идут на сциентизацию гносеологии, но как ни странно, им удалось избежать ее. В этой связи обращая внимание только на один момент. При рассмотрении

исходной составляющей (= единицы) познавательной деятельности — гносеологического образа — Лойфман и Руткевич обращаются к многообразным способам познания, в их тексте фигурируют понятия «научное понятие», «художественный образ», «нравственная норма», «мифологема», «религиозный символ».

Все сказанное позволяет судить, что перед нами, бесспорно, гносеологическая концепция, нет сомнения и в ее теоретичности, поскольку есть принципы и их логическое развертывание. Вместе с тем, чтобы быть адекватно понятой, хочу отметить, что не считаю диалектико-материалистическую концепцию гносеологии единственно возможной. Автор данных строк попыталась представить гносеологию, построенную на базе культурно-исторического принципа [3]. Однако дело обстоит таким образом, что столичные философы публикуют и читают только самих себя, продуцируя тем самым феномен провинции.

¹ Лекторский В. А. Эпистемология: классическая и неклассическая. М., 2001. С. 9.

² Лойфман И. Я., Руткевич М. Н. Основы гносеологии. Екатеринбург, 2003. С. 6.

³ Бряник Н. В. Введение в современную теорию познания. М.; Екатеринбург, 2003.

Э.Г. Винограй
Кемерово

О НАЗРЕВШИХ ПРОБЛЕМАХ МЕТОДОЛОГИЧЕСКОЙ МОДЕРНИЗАЦИИ ФИЛОСОФСКОГО И СОЦИАЛЬНОГО МЫШЛЕНИЯ В СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ

Развитие современной России характеризуется постепенным преодолением разрушительного хаоса в обществе и противоречивым, трудным восстановлением основ цивилизованного бытия. Среди препятствий, противодействующих этому восстановлению, одно из главных — продолжающаяся «разруха в умах». Формированию экономического и социального мышления в образовательной системе постсоветской России присущи черты эклектичности, идеологического мифотворчества, легковесного отказа от основополагающих научных ориентиров прошлого и столь же

легковесного принятия на веру многих поверхностных, односторонних стереотипов западной науки и методологии.

К наиболее существенным факторам разрушения интеллектуального потенциала и снижения научного уровня в сфере гуманитарного, социально-экономического знания следует, на наш взгляд, отнести *фактическое изъятие из сферы образования таких важнейших методологических опор всего общественнознания, как диалектика и марксистская методология социально-экономического анализа*. Восстановление этих фундаментальных, основополагающих опор на новом, современном уровне развития представляется нам неотложной и стратегической задачей российской гуманитаристики. Необходимо освободить марксистскую методологию от идеологических догм советской эпохи, не выдержавших проверки временем, уточнить, развить и модернизировать ее содержание с учетом современных реалий. Решению этих задач посвящен ряд научных проектов, развиваемых в наших работах.

Важнейшим из этих проектов является формирование качественно новой, *системной теории диалектики*, развивающей достижения диалектической методологии в направлениях ее сущностного углубления, расширения диапазона методологических функций, придания ей ряда принципиально новых качеств: концептуальной монолитности, строгости, конструктивности в конкретных приложениях [1]. К основным принципам развития системной диалектики относятся: а) преобразование диалектической методологии на основе новой, конструктивной парадигмы системности, объединяющей диалектические принципы связи, развития, противоречия в концепцию системы как организованного целого, обеспечивающего свое функционирование и развитие за счет разрешения актуальных противоречий; б) построение системной диалектики на основе синтеза гераклитовской, гегелевской, марксистской диалектических традиций с достижениями современной системной методологии, синергетики и других новейших методологических направлений; в) синтез и взаимообогащение гуманитарной, естественно-научной и инженерной культур в развитии системной диалектики; г) конструктивизация методологической культуры в следующих направлениях: смещение акцентов научного мышления с анализа на синтез; представление основных принципов системной диалектики в виде конструктив-

ных методологических алгоритмов поиска нового знания и углубления существующего; формирование комплекса прикладных системно-диалектических подходов: системно-организационного, системно-диагностического, системно-эвристического и др., ориентированных на методологическое обеспечение потребностей практической, преобразовательной деятельности. Сформулированные принципы воплощены в построении конкретного варианта системной диалектики, изложенного в одном из наших учебных пособий [2].

Другой научный проект, развиваемый в наших работах, связан с *восстановлением в российском образовании и социально-экономической практике незаслуженно забытых принципов марксистской методологии социально-экономического анализа, с развитием этих принципов на новом, современном уровне*. В настоящей работе обозначим схематично некоторые из аспектов данной методологии, представляющих особую актуальность в современных условиях.

Одним из базисных положений марксистской методологии, характеризующим сущностный порядок связи производственно-экономических отношений, является известное положение марксизма о примате (первенстве) непосредственного производства над другими сферами экономических отношений: распределением, обменом, потреблением. Игнорирование первенства непосредственного производства, разрыв связи распределительной политики с потребностями производства приводят на практике к тому, что в конечном итоге распределять и потреблять становится нечего. Как подчеркивал выдающийся реформатор послевоенной Германии Людвиг Эрхард «мы бедны, когда мало производим... Мы становимся богаче, когда производим больше, обеспечивая тем самым больший доход благодаря повышенной производительности» [3]. Между тем экономический курс России на протяжении последних десятилетий трудно назвать нацеленным на системное развитие производства. Круг методов и приоритетов в руководстве российской экономикой по-прежнему ограничивается в основном монетаристскими инструментами: налогами, кредитными ставками, таможенными пошлинами, формированием бюджетов и т.п., а нередко и популистскими действиями, противоречащими действительным интересам развития производства. Восстановление экономической мощи России требует неотлож-

ной системной реорганизации всего механизма управления экономикой страны, подчинения его требованиям приоритетного развития и технологического перевооружения производства.

Другой стратегический рычаг оздоровления российской экономики, обеспечения ее устойчивости и конкурентоспособности заключается в необходимости соединения в экономическом механизме современной России рыночных и государственно-плановых начал. Мировой опыт убедительно показал, что организация хозяйства на чисто рыночной основе ущербна экономически и социально. Такая организация не способна обеспечить устойчивое, системное развитие современной экономики. Тем более несостоятельна такая организация в исторической перспективе. Односторонний курс на рыночную организацию хозяйства страны консервирует его сырьевую ориентацию, ведет к хаотичному развитию, периодическим финансовым кризисам, вызывает нарастающую поляризацию общества, социальную напряженность и отчуждение людей. С другой стороны, опыт СССР наглядно показал, что чисто плановая организация хозяйства без опоры на рыночные механизмы также не эффективна. Лишь совместно, во взаимодополнении и взаимной координации они способны успешно регулировать социально-экономические процессы. Плановый механизм в этой координации обеспечивает целостность и целенаправленность подхода к управлению хозяйственным комплексом, реализацию детерминистических законов экономики (научно-технический прогресс, развитие инфраструктуры, коррекцию кризисных колебаний рынка и др.). Рыночный механизм отвечает стохастическим процессам в экономике, обеспечивает ее гибкость, адаптивность к своеобразию местных условий и запросов потребителей, создает стимулы качества продукции и обновления производства из-за конкурентной борьбы производителей и т.п. Поэтому плановые и рыночные регуляторы взаимно необходимы в развитии, современном хозяйстве. Таким образом, для успешного развития российской экономики, выхода ее на передовые позиции в мире необходимо воссоздание в стране эффективного планово-рыночного механизма, который был бы способен обеспечивать стратегический курс на формирование высокотехнологичного, инновационного производства, корректировать рыночные процессы, соединять усилия государственного и частного секторов, придавать развитию экономики социальную направленность.

Фундаментальным принципом марксистского понимания здорового общества является также социальная справедливость. Опыт мирового развития показывает, что жизнеспособность, историческая перспективность общества во многом определяется его способностью обеспечивать соответствие между трудовым вкладом граждан и вознаграждением за труд. Однако в современной России реализация этого принципа сталкивается с большими препятствиями. Тягостной реальностью для очень многих граждан страны стала парадоксальная, абсурдная ситуация «трудовой бедности», когда человек работает, напрягает свои силы, но оплате получает нищенскую, несоразмерную вложенному труду, не обеспечивающую достойный уровень жизни. Следствиями трудовой бедности становятся массовая деградация людей, катастрофическая демографическая ситуация, алкоголизм, падение интереса к труду, массовая апатия, безразличие к общественным интересам и т.п. Борьба с трудовой бедностью, разрушающей человеческий потенциал общества, расхищающей социальную энергию его граждан, должна быть осознана как одна из насущных, первостепенных задач российского государства. В современных условиях одной из существенных причин в комплексе факторов трудовой бедности является, на наш взгляд, явление «чиновничьей олигархии», пронизывающее российское общество снизу доверху. Речь идет о том, что в дополнение к классической российской олигархии 90-х годов XX века, сколотившей колоссальные состояния на добыче и продаже за рубеж природных ресурсов, в стране при попустительстве государства вырос второй эшелон олигархии, более мелкой по размерам доходов, но несоизмеримо более многочисленной. Свои «олигархи» есть во многих вузах, медицинских учреждениях, на сельскохозяйственных и промышленных предприятиях и т.п. Соответственно во всех этих трудовых ячейках есть «рабы», прозябающие в трясине трудовой бедности. Благодатной средой для роста олигархии «второго эшелона» явилась коммерциализация предприятий, формирование параллельного коммерческого сектора в учреждениях образования, здравоохранения и др. Поскольку существующие экономические и правовые механизмы контроля коммерческой политики предприятий весьма несовершенны, значительная часть коммерческих, внебюджетных средств расхищается легально той частью чиновничьей верхушки, которая имеет доступ к «финансовому

корыту». При этом присваиваемые средства несоразмерны с зарплатой рядовых работников и нередко превосходят ее даже не в разы, а на порядки. Явление «чиновничьей олигархии» разорительно не только экономически, оно разъедает социальные и моральные устои общества, порождает в виде ответной реакции многообразные злоупотребления со стороны «ограбленных и обделенных». Назрела необходимость серьезной комплексной борьбы с этой легальной коррупцией. Построение цивилизованного, гуманного общества в России немыслимо без уничтожения той порочной почвы, которая порождает и жиреющую «олигархию», и «трудовую бедность».

1. Винограй Э.Г. Системная модернизация теории диалектики и ее возвращение в российское образование — стратегическая задача отечественных философов // Вестник Петровской академии наук и искусств. 2007. №7.

2. Винограй Э.Г. Философия. Систематический курс. Ч.1. Кемерово: Азия, 2003.

3. Эрхард Л. Полвека размышлений: Речи и статьи. М., 1993.

С. З. Гончаров
Екатеринбург

ПРОИЗВОДСТВО КАПИТАЛА И ХАОТИЗИРОВАННОГО СОЗНАНИЯ: К ОЦЕНКЕ ПОСТМОДЕРНИСТСКОЙ ФИЛОСОФИИ

Современная буржуазная социальность следующим образом задает особый стиль мышления, представленный в постмодернистской философии.

1. Если в капиталистической экономике финансовый капитал все более отрывается от производительного капитала, а деньги — от товарной массы, то постмодернисты *отрывают значения от обозначаемого* (от референта, от действительности). Карта стала важнее реальности. Ж. Деррида утверждает: «Мы даем знаки. Знак... представляет собой отложенное, отсроченное присутствие. При этом не имеет значения, идет ли речь... о делегатах на выборах или о политических представителях, движение знаков откладывает момент встречи с вещью самой по себе» [1]. Политики в России тоже стали производить *движение знаков*, откладывая каждый раз сроки реализации обещаний. И народ в стране

ходит от одного ожидания к другому, а потом — от одного разочарования к иному разочарованию. Все политические технологии, используемые режимом Б. Н. Ельцина, отмечал А. С. Панарин, «основывались на главном постулате постмодернистского дискурса — на подмене обозначаемого обозначающим, объективных показателей, относящихся к реальной социальной действительности, знаками» [2].

2. Постмодернисты, отмечает профессор университета Нотр-Дам (США) К. Харт, «любят обитать в виртуальном мире» [3]. Почему язык стал не средством выражения действительности, а «домом», вне которого иного бытия нет? Ведь кто-кто, но философы-то призваны понимать различие между объективными процессами и их идеальными выражениями в знаковой форме. Существо дела заключается не в индивидуальных предпочтениях, а в какой-то *объективной тенденции*, которая и выражается в «дискурсах» постмодернистов. Э. В. Ильенков выявил такую тенденцию еще тогда, когда постмодернизм только оформлялся. Он анализировал *знаковый фетишизм* на материале «логического позитивизма», «философии языка», «логической семантики», «языка науки». Разделение труда породило массу профессий, представители которых действительно живут в мире слов, знаков, «не имеющих почти никакого зацепления с действительностью». Это счетчики-вычислители, преобразующие одни знаковые выражения в другие знаковые выражения; армия адвокатов, занятых формальным подведением юридических характеристик фактов под определения права; легионы журналистов, «старающихся перещеголять друг друга в умении раскрашивать в яркие словесные тона ничего не значащие факты и рассматривающих эти факты лишь как поводы для упражнения в чисто вербальной ловкости»; представители «абстрактной живописи»; к этому ряду следует добавить людей, совершающих операции с виртуальными (счетными и электронными) деньгами; создателей ежечасной рекламы; СМИ, которые манипулируют значениями, оторванными от реальных событий. Для подобных профессионалов «язык действительно превратился из средства выражения действительности в единственный предмет их работы. ...Для них и “естественна” иллюзия, согласно коей язык и есть “подлинное бытие”». Из такой профессиональной иллюзии и вырастает знаковый фетишизм, столь характерный в нынешнем постмодернизме. Тайна этого фе-

тишизма, включает Э. В. Ильенков, раскрывается в калечащем людей разделении труда [4]. Предметно ориентированное мышление понятно и естественно для «для тех классов, людей, которые преобразуют своими руками неподатливый материал природы, постигая в ходе этого преобразования его собственные свойства и закономерности изменения, и для той науки, которая ясно видит свою генетическую связь с этим реальным процессом и старается понять его закономерности, чтобы сделать руки умнее, чтобы научить их работать с материалом в согласии с его собственной природой, а не вопреки ей» [5].

3. Если в капиталистической экономике производство прибавочной стоимости, деньги стали самоцелью, то у постмодернистов самоцелью выступает манипулирование значениями, которое обретает такие *причудливые формы*, что аналитики квалифицировали постмодернистский стиль мышления как «шизофренический дискурс». Как финансовые пирамиды не обеспечены реальным приростом потребительных стоимостей, так же «знаковые пирамиды» не обеспечены *реальным предметным значением*.

И. А. Гобозов, анализируя «шизофренический дискурс», приводит следующий факт. Два физика, А. Сокал и Ж. Брикмон, удрученные интеллектуальным перерождением американской университетской интеллигенции, провели эксперимент: написали пародию на «дискурс» постмодернистов под абсурдным названием «Нарушая границы: к трансформативной герменевтике квантовой гравитации», наполнив статью явными нелепостями, в частности, что известное число «пи» Евклида и сила притяжения Г Ньютона являются исторически преходящими, так как физическая реальность является *лингвистической* и социальной конструкцией, нарративом, большим рассказом. Эта статья была опубликована в модном культурологическом журнале «Социальный текст» в специальном номере как ответ на выступление отдельных ученых против постмодерна [6]!

4. А. Сокал и Ж. Брикмон выявили в мышлении постмодернистов такие изъяны: авторы используют научные термины, не задумываясь, что реально они обозначают; переносят понятия точных наук в гуманитарную область; ошеломляют читателя терминами в такой связи, которая не имеет смысла. «Речь идет о самом настоящем отравлении словами и удивительном безразличии к их значению» [7]. Отказ постмодернистов от предметного мышления губит

образование и культуру. «Студенты учатся повторять и выстраивать рассуждения, в которых они мало что понимают. ...В конечном счете, обдуманно невразумительные рассуждения и сопутствующая им интеллектуальная бесчестность отравляют часть интеллектуальной жизни и усиливают и без того распространенный среди населения примитивный антиинтеллектуализм» [8]. Элитарность постмодернистов заключается в их претенциозном жаргоне, отрывающем думающих людей от реальных проблем и направляющем умы в «стерильные споры». И. А. Гобозов констатирует: «Сочинения постмодернистов порой бессмысленны и бессодержательны. Их можно воспроизводить бесконечно, и никакого научного прогресса никто не заметит» [9]. В конце своей книги он заключает: «Поэтому, пока в общественном сознании и философском мире доминирует постмодернизм, не приходится ждать взлета философской мысли. Пока философия катится вниз и не видно, когда это прекратится» [10].

5. Либеральной рыночной экономике и либеральной идеологии, призывающей граждан освободиться от государственного регулирования и контроля, соответствует освобождение постмодернистов *от культуры мышления, от логической дисциплины*. Научная методология подменяется «правилами игры». История представляется как архив, с полки которого можно произвольно выбирать то, что заблагорассудится. Если идет речь о различии чего-либо, то оно абсолютизируется так, что отрицается тождественное в различиях, если мысль постигает многообразие, то отрицается единство в многообразии. Главное — надо «различать», главное — «фрагментарность». «Именно эта пугающая фрагментарность всего нашего интеллектуального наследия характеризует постмодернизм во всей его неприкрытой сути» [11].

Но научная мысль тогда открывает новую грань бытия, когда за различиями она схватывает существенное *тождество*, за многообразием — *единство*. И. Ньютон за падением яблока и движением планет мысленно увидел *одно и то же* — действие силы гравитации — и стал классиком в науке. Прежде чем что-то различать, например, производство капитала в США и в Японии, необходимо установить, *что такое производство капитала вообще*; ибо различия имеют логический смысл только в рамках *определенного тождества*. Иначе мы будем иметь не существенные различия, а эмпирическую разность непонятнейшего уровня: «В огороде бузина, а в Киеве дядька».

6. Для М. Бланшо одним из «неизменных и мощных противников было единство» [12]. Единство самосознания, идентичность личности в смене ситуаций, единство территории страны, единство государства и т.д.— это, оказывается, «противники», некие оковы; но оковы для мышления, которое отказалось от культуры разумного мышления (диалектики), соединяющего противоположности в продуктивный и важный *практический синтез* в *реальной* жизни. Люди независимо от философских построений работают друг на друга, повседневно творят *единую* связь, делают *практический синтез* из раздробленной единичности. Из *практического синтеза следует синтез логический*, понятийное связывание эмпирического материала. *Логiku ценит тот, кто ценит труд и тружеников*. Человек созидательного труда признает логику и стыдится, чувствует себя неловко, когда его упрекают в нелогичности дел и мыслей.

После Гегеля как-то неудобно напоминать о том, что хвататься за одно определение, игнорируя противоположное, означает разложение теоретической мысли с печальными последствиями на *практике*. Мыслить логически, заметил Маркс в беседе с социологом М. М. Ковалевским, «можно только по диалектическому методу, ну а не логически,— хотя бы и по позитивному» [13], особенно, добавим, по-постмодернистски.

Антиреализм, антиосновность существенным образом характеризуют постмодернистское мышление. Лишь подменив обозначаемое знаками, только выбросив из логического арсенала категорию основы (а значит, закономерности, субстанции, причины, взаимодействия), можно произвольно жонглировать терминами. Из антиреализма и антиосновности следуют присущие постмодернистским построениям *номинализм, релятивизм, внеисторизм, потеря предметного содержания мысли, крайний субъективизм, безответственная игра терминами*, а в целом — *разложение* теоретической мысли и превращение философии в рассказы о том, о сем, в литературоведение. Антиосновность — «лучший способ» представить постмодернизм, пишет К. Харт [14].

6. Постмодернизм востребован политической практикой. Его построения лучше всего подходят для манипулирования: ставка на подмену обозначаемого знаками позволяет уводить сознание в виртуальный мир произвольных построений, грез и мифов; номинализм, отрицание единой связи, которая соединяет части в целое

(граждан в соотечественников, различные поколения в социокультурную преемственность) — отрицание всего этого служит способом превращать народ в блуждающие потоки населения, в механическую сумму атомарных одиночек без служения Отечеству, без духовной солидарности, без великих целей, проектов и общего дела; релятивизм (все относительно) размывает нравственные устои, социокультурную идентичность, ценностную стратегию в развитии страны, подкапывает основы духовной интеграции и солидарности народа. Эти практические последствия якобы стерильного постмодернизма ловко создаются политиками. Поражающая сила постмодерна объяснима: сознание есть система значений; значение есть содержание, представляющее не себя, а иное содержание, отсылающее к иным содержаниям; значения, как правило, закреплены знаками, «текстами»; в роли знаков могут выступать и реальные события; несамостоятельное мышление можно легко направить в нужном направлении путем ложной интерпретации событий и «текстов».

7. Постмодернистский дискурс входит в состав современного *организационного и концептуального оружия* и реализуется в иных странах в форме «вялотекущих катастроф», *намеренно организованного хаоса*. А. С. Панарин так оценил использование синергетической фразеологии в геополитике. «Глобалисты разрушают все формы сложившейся национальной самоорганизации для того, чтобы на “пустом месте” заново построить свой глобальный порядок. Они покупают свою свободу ценой тотального разложения и потрясения основ, развязывают мировой хаос ради одного им ведомого порядка. “Порядок из хаоса”, “управление хаосом” — самые модные слова элитарной постмодернистской лексики» [15]. И находятся простаки от синергетики, верящие в «конструктивную роль» хаоса!

Есть и положительная сторона в «дискурсе»: во-первых, постмодернизм обнажил важную программирующую роль знаковых систем в общественном сознании. Во-вторых, игры в «тематизацию», в рассказы-нарративы настолько деструктивны, что они неизбежно побуждают к возрождению *неоклассики* не только в философии, но и в культуре в целом.

1. Цит. по: Гурко Е. Жак Деррида. Деконструкция: тексты и интерпретация. Минск, 2001. С. 116.

2. Панарин А. С. Народ без элиты. М., 2006. С. 63.
3. Харт К. Постмодернизм. М., 2006. С. 53.
4. Ильенков Э. В. Гегель и герменевтика // Ильенков Э. В. Искусство и коммунистический идеал. М., 1984. С. 103—104.
5. Там же. С. 106.
6. Гобозов И. А. Куда катится философия: От поиска истины к постмодернистскому трепу. М., 2005. С. 103—105.
7. Сокал А., Брикмон Ж. Интеллектуальные уловки. Критика современной философии постмодерна. М., 2002. С. 19.
8. Там же. С. 168—169.
9. Гобозов И. А. Куда катится философия. С. 109.
10. Там же. С. 198.
11. Харт К. Постмодернизм. С. 117.
12. Там же. С. 115.
13. Ковалевский М. Встречи с Марксом // Воспоминания о Марксе и Энгельсе. М., 1956. С. 315.
14. Харт К. Постмодернизм. С. 54.
15. Панарин А. С. Испытание глобализмом. М., 2003. С. 29.

П.Л. Зайцев
Омск

ЧЕЛОВЕК В ФОКУСЕ ИСТОРИЧЕСКОГО ПОЗНАНИЯ: ЭССЕНЦИАЛЬНЫЕ И ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНЫЕ ТЕНДЕНЦИИ

В первой половине XX века Р.Д. Коллингвуд заметит: «История — «для» человеческого самопознания. Познание самого себя означает, во-первых, познание сущности человека вообще, во-вторых, познание типа человека, к которому вы принадлежите, и, в-третьих, познание того, чем являетесь именно вы и никто другой» [1]. Зададимся вопросом, осуществима ли данная исследовательская программа в принципе и знает ли историческая наука примеры ее реализации? Историческая школа, что взяла бы на себя раскрытие родового, типичного и индивидуального в человеке, нам не известна, однако в историческом познании заметны две взаимозависимые тенденции, представляющие человека в фиксированных фокусах рода и индивида.

Познание «сущности человека вообще» — эссенциальная тенденция в историческом познании. История исторической науки знает примеры, находимые вплоть до конца XIX века, когда историк делал возможным диалог между прошлым и настоящим,

заклячая, подобно Фукидиду, что человеческая природа всегда равна себе и время не в силах ее изменить, а способна только проявить в истории. Л. Ранке объявлял всякую эпоху «одинаково близкой к Богу». Ученик Ранке, Я. Буркхард, выступал за всеобщность человеческой природы. «Нашим исходным пунктом является единственно прочный, постоянный и возможный для нас центр — терпеливо переносящий тяготы и страдания, целеустремленно ищущий и действующий человек, такой, каков он есть, всегда был и будет»,— писал он во введении «Размышлений о всемирной истории» [2]. Иными словами, во множестве исторических сюжетов разыгрывается одна и та же историческая драма с человеком как таковым на главных ролях и каждый новый факт дополняет общую картину его качеств и свойств. Между тем уже сам Буркхард замечал, что «сегодня обычный «образованный человек» не способен проявить интереса к древнему миру, что говорит о полнейшем эгоизме нынешнего частного человека, который хочет существовать как индивидуум, а от всеобщего требует только защиты своей персоны и собственности» [3]. Обыватель конца XIX века разочаровал историка, его вера в неизменную человеческую природу была подорвана, причем в той ее части, что касалась нашего соответствия величию прошлого. Стоит заметить, что в конце XIX — начале XX века аналогичный кризис переживает и философское знание. Определенной точкой отсчета здесь принято считать провозглашенную Ф.Ницше «смерть Бога», повлекшую за собой зафиксированную Э.Фроммом «смерть Человека».

Следующая тенденция в историческом познании может быть условно названа экзистенциальной. В свое время Ф. Бэкон заметил: «История, собственно говоря, имеет дело с индивидуумами, которые рассматриваются в определенных условиях места и времени» [4]. История, как хранительница примеров единственного в разнообразном, должна предлагать свой товар таким, каков он есть: «Требуется огромный труд и мудрость для того, чтобы при создании истории тщательно исследовать смену эпох, характеры исторических личностей, изменения замыслов, пути свершения деяний, подлинный смысл поступков, тайны правления, а затем свободно и правдиво рассказать об этом» [5],— пишет Бэкон. Подобного рода история была задумана ее «отцом» Геродотом. В Новое время данный тип истории попытался реализовать в «Ис-

тории Генриха VII» и сам Бэкон. В отечественной историографии нескучная, но правдивая история представлена в творчестве Е. Тарле. Данный вид истории окончательно выбирается, исчерпывается лишь сегодня в произведениях Э. Радзинского. Дело в том, что грань между данной историей и литературой наиболее тонка, ее соблюдение в предшествующие эпохи осуществлялось во многом благодаря соблюдению жанровых канонов. У Радзинского драматургия становится историей, а история драмой, и разделить одно от другого не может ни читатель, ни, смеем предположить, сам автор. История, равно как и литература, является лишь средством производства хорошо продаваемого коммерческого проекта, сродни произведениям Д. Брауна. Отчасти осмыслить происходящее помогают процессы, происходящие в современной философии. В конце XX века философия экзистенциализма настолько сблизилась с литературой, что перестала быть философией. Провозгласив авторство человека в отношении собственной жизни, экзистенциалисты замкнули смыслы его существования на себе самом, мир же, «скверно устроен», «невыносим», «не таков, каким должен быть», а значит, «этот мир не имеет никакого значения», если следовать рассуждениям Калигулы из одноименной драмы А. Камю [6]. Нужна ли человеку история мира? Данный вопрос сам по себе не имеет никакого значения.

Итак, по итогам предпринятого исследования нам приходится фиксировать кризис исторического, да собственно и философского знания в конструировании родовых и индивидуальных дефиниций человека, отразившийся в индифферентном отношении к указанным формам истории со стороны ее адресатов, влияние на которых средствами истории все менее и менее возможно. Сделанные нами выводы не отрицают прошлых заслуг исторического знания в этих, ныне не востребованных ипостасях. Какое-то время назад всеобщее и индивидуальное воспринимались в философии истории как две единственно возможные точки приближения исторического знания, как общее и частное, как целое и его часть. Очевидно, что будущий вклад исторического познания в самопознание человека будет зависеть от того, насколько сущность и существование последнего воплотятся в различных интегративных концептах.

1. *Коллингвуд Р. Дж.* Идея истории. Автобиография М.: Наука, 1980. С. 13—14.

2. Буркхард Я. Размышления о всемирной истории // Буркхард Я. Размышления о всемирной истории. М.: РОССПЭН, 2004. С.13.
3. Буркхард Я. Исторические фрагменты из наследия // Там же. С. 251.
4. Бэкон Ф. О достоинстве и приумножении наук // Бэкон Ф. Сочинения: В 2 т. М.: Мысль, 1977. Т. 1. С. 148—149.
5. Там же. С. 160.
6. См.: Камю А. Калигула // Камю А. Избранное. Ростов на/Д.: Феникс, 1998. С. 115—199.

Л.А. Закс
Екатеринбург

СУДЬБА НАУКИ В КУЛЬТУРЕ XX ВЕКА: ВЗЛЕТ И ПАДЕНИЕ

Среди определений, какие можно дать двадцатому веку, так много принесшему человечеству и так, в общем, быстро пролетевшему, определение «век науки» будет не самым последним. Успехи науки в этом веке, множество открытий в ее разных отраслях, заслуживающих эпитет революционных, наконец, ее невероятно возросшее (по сравнению с любым периодом предшествующей истории человечества) влияние на практическую жизнь — все это неоспоримые факты. Как и постоянно возрастающие размеры инвестиций в науку в развитых странах, что как будто подтверждает сказанное.

И все же, оглядываясь на минувший век, пытаюсь представить судьбу науки в этом веке «в целом», я употребляю не только слово «взлет», но и слово «падение». Понимая при этом, что тем самым, с одной стороны, сознательно заостряю и, возможно, огрубляю тенденции культурного бытия науки, а с другой — рискую вызвать недоумение, протест и отпор убежденных адептов научного познания мира.

Поясню. Во-первых, я говорю о падении применительно ко второй половине и особенно к концу XX века. Во-вторых, говоря о «падении», я, конечно же, имею в виду определенные аспекты социокультурного бытия науки, не отрицая при этом других, весьма существенных, важных и в целом позитивных.

В начале века наука — еще довольно редкая и весьма малочисленная сфера деятельности. В восприятии большинства людей (большинства из того, на самом деле, меньшинства, что вообще

как-то «воспринимает» науку, ибо подавляющее большинство населения почти ничего не знают о ее существовании и значении, т.е. никак ее не воспринимают) она — удел одиноких и странных гениев. Когда эти гении (например, А. Эйнштейн, супруги Кюри, Н. Бор — в физике или З. Фрейд в психологии) обрушили на коллективное сознание свои радикальные открытия, когда, в свою очередь, эти открытия обнаружили способность вносить изменения в технику, сознание, социальные отношения, словом — в реальную жизнь многих людей, тогда возникла мода на науку (больше на естественную, но и на гуманитарную тоже), массовый интерес к науке, со временем превративший ее из экзотической и экстравагантной деятельности одиночек в престижную и хорошо оплачиваемую профессию многих.

Росту авторитета науки в обществе способствовало еще несколько обстоятельств. Назову только два из них, но, кажется, самые значительные. Первая — все более тесная связь науки с властью (государственно-политической властью, разумеется). Власть оценила науку как необходимую основу реального, материального господства (через ее влияние на природопреобразующие и социально-организующие техники и технологии, на вооружения, экономику, коммуникации и психику масс). Эта все более возрастающая материальная роль науки, умножающей господство над природой и людьми, привела к рождению и ее *символического* (идеологического) значения в глазах власти и общества (общественного сознания). Подобно религии в прежние времена, наука стала парадигмальным способом ценностно-символического (только по видимости рационального) обоснования, оправдания и освящения политических систем господства и управления. Начали, опираясь на марксизм, большевики (у них любой практический шаг, даже самый иррациональный, имел «научное обоснование», и вся идеология была объявлена «научной»). За ними последовали и буржуазно-демократические политические системы (Джон Кеннеди, например, сознательно включил в свою команду максимум профессиональных ученых и гордился этим).

Второе обстоятельство (и оно в не меньшей степени питает символическую роль науки, чем ее материальная сила и влияние): влияние науки первой половины XX века на мировоззренческую картину мира — на новое, во многом новаторское видение-понимание природы, общества и человека. Влияли не только

атомная физика и квантовая механика, космология и генетика, теория информации и кибернетика. Влияли также физиология и психология (одни И.П. Павлов, З. Фрейд и Л.С. Выготский чего стоят!), лингвистика и культурная антропология, экономическая теория и социология. Сциентизм стал ведущей ценностной ориентацией и господствующим стилем мышления. Отражением духовного лидерства науки в культуре стали технократические социальные утопии, развитие «научной фантастики» и научно-популярных жанров в искусстве (литература, кино), появление во всех его видах тематики ученых, научного познания, драмы идей и т.п.

Последний пример показателен не только в плане взлета, но и падения социокультурного авторитета и влияния науки: обратите внимание, насколько резко сократилось к концу века присутствие в большом искусстве произведений, всерьез анализирующих деятельность и психологию ученых (да и в массовой культуре эксплуатируются лишь авантюрно-приключенческие аспекты возможного развития науки). Налицо падение интереса коллективного и индивидуального сознания к науке. Более того, налицо утрата влияния в культуре выпестованных, культивируемых наукой ценностей и, прежде всего, главной из них — истины, а также ее упорного творческого поиска. Постмодернистская культура дезавуирует и то, и другое, признавая истину иллюзией и условностью и заменяя ее серьезные искания поливариантной, основанной на произволе игрой. Да и властные субъекты современности — политики и бизнесмены, все более широко использующие достижения науки и тратящие на научные исследования все большие средства, тем не менее уже не склонны идеологически «кивать» на науку — апеллировать к ее авторитету, все более относятся к ней как к своей служанке, от которой, как и полагается, ждут исключительно практических эффектов. Разве это не очевидное свидетельство утраты наукой своего высокого авторитета и культурно-символической роли?! В чем тут дело? Кто в этом «виноват»?

Причин и «виновников», думается, несколько. Во-первых, это, конечно, сама наука, опыт ее существования в XX веке и нынешнее состояние. Трагический опыт минувшего века свидетельствует о противоречивой роли науки, негативных последствиях ее применения (угроза атомного уничтожения человечества, много-

аспектный экологический кризис, ВИЧ-инфекция и т.п.), а также об отчуждении между наукой и «массовым» человеком, недоступности ее принципов, языка и результатов для обывденного сознания. Неподконтрольность развития науки гуманистическим целям и ценностям превращает ее могущество в демоническое и пугающее. Иллюзии и надежды, связанные с наукой, ныне дополнены (а то и заменены) разочарованием в ней.

Во-вторых, вина во многом лежит на философии, не сумевшей пока духовно освоить современную научную рациональность и ее достижения, адекватно интегрировать их в современное мировоззрение и стратегические ценностные ориентации. Современная философия пасует перед открытой наукой сложностью реальности, разрывается между рациональным и иррациональным в мире и в самом человеке, между верой в безграничные возможности научного познания и сознанием ограниченности и противоречивой значимости этих возможностей. В качестве примера можно привести неудовлетворительность попыток философии создать адекватный интегральный образ культуры на основе многоплановых современных научных знаний о последней. Здесь, справедливости ради, нужно заметить, что наука конца века не дала каких-то радикально новых фундаментальных знаний о мире (кажется, единственное исключение — синергетика) и особенно о человеке (пример — состояние психологии). Большинство ее успехов имеют прикладное значение.

В-третьих (и это прямо связано с только что сказанным), изменилось место науки в «механизме культуры», ее, так сказать, реальный социокультурный статус. Как это часто бывает, недостатки оказываются продолжением достоинств и достижений. Современная наука «слилась» с жизнью общества, пронизала (где больше, где меньше) собой (своими технологиями и достижениями) все сферы человеческой деятельности. Ее присутствие утратило исключительность, стало «в порядке вещей». Человечество просто привыкло к этому присутствию, перестало — на уровне не только обывденного сознания, но и идеологии — задумываться и изумляться труду и подвигу познания. Непонятное массам в своем существе (как устроена Вселенная, атом или компьютер, большинство уже не знает и даже не спрашивает), научное знание утратило значение высокого образца-ориентира, воздействует на людей опосредованно — через вещи, социальные системы, прак-

тические регулятивы, т.е. через все то, что люди получают в готовом виде. И тут третья причина переходит в четвертую: постиндустриальное, или информационное общество в социальном плане есть «общество массовое» и «общество потребления». Главному персонажу его — массовому человеку-потребителю как раз и нужны практические «приложения» науки — для большей эффективности, комфорта и наслаждения жизнью. Сама же наука, т.е. научная деятельность как труд и творчество познания, как особое сознание и понимание, ему непонятна, чужда и совершенно не нужна (зато нужны мифы и иллюзии, игры и развлечения, какие и дает ему масскульт). Как в прежние, «доэйнштейновские» времена наука опять становится делом немногочисленной интеллектуальной элиты (ее-то представителей и скупает богатый Запад по всему свету; но, думаю, дефицит желающих заниматься наукой — по мере вступления восточных стран на путь западной цивилизации — будет возрастать). Таким образом, при несомненном возрастании практической роли науки, можем ли мы в начале XXI века по-прежнему считать ее общечеловеческой ценностью?

О. Б. Ионайтис
Екатеринбург

С. Н. БУЛГАКОВ О СУЩНОСТИ НАУКИ

С. Н. Булгаков много размышлял о сущности научного творчества, о характере познания, о прикладных возможностях научной деятельности, о связи науки и философии.

Приступая к вопросу о природе науки, С. Н. Булгаков считает значимым начать с анализа множественности научного знания, который, в свою очередь, ставит перед нами проблему истины. Он подчеркивает, что наука в обыденном сознании отождествляется с абсолютной истиной. Но так ли это и что есть истина? Булгаков утверждает, что «...истина не есть непосредственный предмет теоретического знания. Единая Истина чужда дискурсивному знанию, она для него трансцендентна, а потому составляет, выражаясь по-кантовски, только “идеал” знания»¹. Истина вне исторического развития, поэтому в ней присутствует не цель, но движение. История вообще, по мнению, С. Н. Булгакова, «...вытягивается в бесконечный ряд дискурсии в области знания и дейст-

вия»². И так как истина не может быть ограничена историческим процессом в целом, как и его отдельными этапами, то единой истины в научном познании и нет, есть только истины отдельных наук. В определенном смысле знание есть «дурная бесконечность», как верно об этом заметил И. Кант и неокантианцы. Этот тезис, как считает Булгаков, ставит перед современным человеком вопрос о природе научного знания.

Природа научного знания характеризуется неустранимой антиномией, а именно — все научное знание может существовать только в предположении единой Истины, но оно же само дробит эту Истину на множество частных истин, которые либо не совместимы между собой, либо вообще не имеют никакого друг к другу отношения. Специализация научного знания ведет к тому, что частные науки не выстраиваются в одну Науку, а развиваются самостоятельно и обособленно. Размышления над сложившейся ситуацией часто ведут к разным формам скептицизма, с теми вопросами, что он ставит перед длинным рядом специальных истин и наук: что есть Истина и что есть Наука? Поэтому, по мнению С. Н. Булгакова, оправдание наук — важнейшая проблема философского наукословия. Базаровский принцип отвергать Науку ради частных наук, а Истину ради маленьких истин — уже не имеет, по мнению Булгакова, актуального смысла для современности.

Раньше была надежда, что через классификацию наук будет преодолена раздробленность научного знания. Пример тому — устремления Конта и Спенсера с наивной, с точки зрения Булгакова, верой в единое научное мировоззрение и научный синтез. В определенном смысле эту традицию пытается продолжить Коген. Но Булгаков считает, что «...хотя действительно в развитии науки существует некоторая связность, взаимная зависимость и даже обусловленность, но в ней нет той естественной иерархичности, которая давала бы возможность подвести все науки под ясную, последовательно развиваемую схему или классификацию. Напротив... наука становится все могущественнее, но, вместе с тем и в связи с тем, все специальное и раздробленнее»³. Это создает впечатление, что наука может вообще обходиться без Истины, удовлетворяясь своими утилитарными и прагматическими достижениями. От указанного направления развития современной науки один шаг до скептического релятивизма, который отождествляет истину и пользу, пример тому — прагматизм. Усовершенствова-

ние научной методологии лишь более усиливает относительность и утилитарность истин отдельных наук. Научные истины все более приобретают «инструментальный» характер. Как же оценить сложившуюся ситуацию? Закономерна ли она?

С. Н. Булгаков утверждает, что Наука не имеет дела непосредственно с Истиной, а научное знание не суммируется в какой-либо синтез: «Синтез наук в Науку — не философский, но именно научный же — есть утопия; науке самой не выбраться из эмпирии, в которой все — множественность. Ведь... науки сами создают для себя объекты, устанавливают свои проблемы, определяют методы»⁴. Из этого следует, что «...единой научной картины мира, или синтетического научного мировоззрения,.. быть не может»⁵. Каждая отдельная наука создает свою картину мира, которая далека от картины мира, созданной другой наукой. Каждая наука имеет свой специфический стиль и самобытно стилизует действительность. Картина мира каждой науки условна: одна — для геометра, другая — для физика, третья — для химика и т. д. Объединяются науки лишь своими методами и формально-логическими приемами образования понятий. Отсюда следует то, что «...современные попытки “научной философии”, или философии, ориентированной на науку, идут по пути панметодизма методического единства наук, но ими уже не ставится идеал всеобщего синтеза научных учений»⁶. Но при этом существуют все же, по мнению С. Н. Булгакова, объединяющие науки, факторы: 1) единство трансцендентального субъекта, каковым выступает человек как универсальное человечество; 2) единство «субстрата» наук, каковым является всепроникающая и всесозидающая Жизнь, из глубины которой порождаются все существующие науки. Именно «...это жизненное, не логическое, но сверхлогическое единство наук в самом наукотворце и в материнском лоне жизни преодолевает их взаимную непроницаемость и раздробленность»⁷.

С. Н. Булгаков ставит вопрос о соотношении действительности научной и действительности вненаучной. Какая из этих действительностей «действительнее»? Действительность вненаучная отличается от научной — «категориально» оформленной — не только определенной аморфностью, но и глубиной, непосредственностью и полнотой ее переживания. Размышляя над этим вопросом, Булгаков указывает на то, что впечатление от музыки

более значимо, чем математические формулы звуковых волн и т. п. «Жизненно действительно только непосредственное переживание... Жизнь всегда наивна, как наивна всякая целостность и непосредственность. Научная же, условная, рефлексивная действительность всегда имеет значение лишь в известном смысле, в известном отношении»⁸. Признание относительности научных положений — факт, значимый для современного научно-философского сознания. Этот тезис во многом подрывает установки прагматизма с его верой в то, что наука выше жизни и подлинной является лишь научная действительность. По мнению С. Н. Булгакова, эволюция современной науки подорвала концепцию позитивизма О. Конта. Определенный вклад в этот процесс внесла и марбургская школа (Г. Коген и П. Наторп). Апофеоз чистой научности, столь характерной для современной философии, во многом сам доказал относительность и условность научных истин. Критическое наукословие имеет большое историческое и философское значение в деле крушения научного догматизма. В результате возникла проблема оправдания науки, которая, перестав быть абсолютной законодательницей знания, должна была подчиниться суду гносеологии и логики. Этот процесс только еще более подчеркивает инструментальный, условный характер каждой отдельной науки, что дает возможность позитивного критического отношения к научному знанию и его развитию. Именно эту линию развивают, по мнению Булгакова, после Наторпа и Риккерта Бергсон и американские прагматисты. В этом направлении прагматизм и идеализм идут рука об руку, и в определенном смысле основателем прагматизма можно считать Канта. И в результате: *«Антропологизм в науке* — вот общий итог гносеологического идеализма и позитивистического прагматизма. Проблема науки приводится к загадке о человеке, наукословие становится отделом философской антропологии. Человек есть наукотворец... способное к науке существо»⁹.

Человек, пишет С. Н. Булгаков, по отношению к природе выступает как субъект хозяйственной деятельности, он стоит перед природой в одной руке — с инструментом, а в другой руке — с пламенеющим светочем знания. Человек вынужден бороться за жизнь, то есть, по мнению Булгакова, — вести хозяйство. Наука есть орудие и результат этой борьбы человечества за жизнь. Наука отражает мир в такой перспективе, в какой он предстает взору

хозяина. Наука будет различной в сознании расчетливого хозяина-труженика и мечтательного созерцателя, художника или философа. Образ платоновской пещеры очень хорошо подходит к науке, которая с ее прагматизмом и инструментальностью связана как с местоположением узников в пещере, так и с отношением их к источнику света. Меняется положение человека — должна измениться и наука. В этом процессе четко проявляется хозяйственное происхождение науки и хозяйственная природа знания. В этой системе представляют интерес концепции Авенариуса и Маха об экономическом характере мыслительных актов, о принципе сбережения сил, характерном для научного мышления. В этом смысле, подчеркивает С. Н. Булгаков, «...наука есть общественный *трудовой* процесс, направленный к *производству* идеальных ценностей — знаний, по разным причинам нужных или полезных для человека. Как трудовой процесс она есть отрасль общей хозяйственной деятельности человека, направленной к поддержанию, защите и расширению жизни, а вместе с тем ее органическая часть»¹⁰. Несмотря на то, что между знаниями хозяина-труженика и научным опытом пролегает большая разница в методах, обширности, упорядоченности опыта, все же принципиальной разницы нет.

Постепенно происходит дифференциация хозяйства и знания, производство познавательных ценностей выделяется из цельного трудового процесса жизни. Булгаков указывает на две основные задачи, которые реализует труд, затрачиваемый на науку: 1) расширение опыта или накопление знаний (в определенном смысле этот процесс можно уподобить росту материального богатства человечества); 2) упорядочивание знаний, научное их обобщение в понятия или в закономерности (этот процесс можно уподобить накоплению капитала). Указанные задачи науки имеют непосредственное отношение к хозяйственной деятельности, рождаются из нее.

С. Н. Булгаков указывает на то, что наука всегда имеет дело с изучением фактов действительности: «...наука есть прежде всего правильно, преемственно ведущееся изучение “фактов”, открытие их и установление, — есть специализированное внимание и систематическое наблюдение»¹¹. В этом процессе наука расширяет возможности жизни, хозяйственной деятельности в том числе. Наука не ограничивается только лишь накоплением знаний, она

всегда стремится к их систематизированию и классификации. Орудием науки в этом процессе являются понятия, систематизирующие однородные явления в закономерности. Из понятий формируются научные теории. Понятия есть проводники жизни в научные теории. При этом жизнь «сжимается» в научных понятиях, таким образом мы имеем в науке принцип экономии сил, который действует и в хозяйственной жизни.

В науке, как и в хозяйственной деятельности, действует принцип практической пользы. Потребности человека вели к эволюции различных наук. Наука, утверждает С. Н. Булгаков, следовательно, находится в живом взаимодействии с жизнью, ее практическими нуждами, исторически изменяющимися: «Вопросы жизни, возникающие из определенного интереса, наука формулирует по-своему удобным для себя, технически целесообразным способом, но она все же при этом не изменяет этому процессу...»¹². Нет науки, которая была бы вне жизни, с ее разнообразными задачами и потребностями.

Наука есть атрибут человека и его жизни, орудие, которое он создает для решения своих задач. Более того, подчеркивает Булгаков, «...наука насквозь антропологична, и насколько трудовая актуальность и хозяйственность есть основной нерв человеческой истории, то наука и хозяйственна, или прагматична»¹³. Понять науку, ее природу и законы можно только через человека, через понимание его природы. «Не наука объясняет в себе человека, но человек объясняет собой науку»¹⁴. Поэтому, делает вывод С. Н. Булгаков, философия науки должна стать разделом философской антропологии, что позволит адекватно отразить сущность, законы и функции научной деятельности.

¹ Булгаков С. Н. Философия хозяйства // Булгаков С. Н. Соч.: В 2 т. Т. 1. М., 1993. С. 174.

² Там же.

³ Там же. С. 176.

⁴ Там же. С. 177.

⁵ Там же.

⁶ Там же. С. 178.

⁷ Там же.

⁸ Там же. С. 179.

⁹ Там же. С. 182.

¹⁰ Там же. С. 184.

¹¹ Там же.

¹² Там же. С. 186.

¹³ Там же. С. 188.

¹⁴ Там же.

В.Д. Камынин (*Екатеринбург*),

И.Г. Шишкин (*Тюмень*)

ДИСКУРС СОВРЕМЕННОЙ РОССИЙСКОЙ ИСТОРИЧЕСКОЙ НАУКИ

В современной российской исторической науке происходят процессы, которые принципиально отличаются от предшествующего периода в ее развитии. Для нее характерно, во-первых, фронтальное переосмысление всех проблем с позиций новейших теоретико-методологических и концептуальных подходов. Во-вторых, в современной исторической науке имеют место дискуссии при рассмотрении важнейших проблем.

Исследователи по-разному оценивают ситуацию, которая сложилась в современной исторической науке. В.В. Согрин пишет: «Важным следствием научной свободы стало складывание научного плюрализма. Появились различные исследовательские направления, в том числе различающиеся по мировоззренческим позициям. Научный плюрализм создает режим конкуренции, состязательности различных историографических направлений и школ, что в большей степени, нежели историографический монизм и монополия, способствует продвижению к исторической истине»¹. По словам А.Н. Сахарова, современная историческая наука «представляет собой более поляризованную, дифференцированную, более независимую, менее управляемую общественную дисциплину, а значит, все более жесткую, холодную, объективную, пугающую и самих историков, и обывателя своей нарастающей свободой»².

О причинах дискурса в современной исторической науке России высказываются различные мнения. Многие авторы связывают появление различных точек зрения с общественно-историческими перипетиями в российском обществе, которые делают неизбежным процесс «переписывания истории». В связи с этим они внутри еще короткого по историческим меркам современного этапа в развитии российской исторической науки выделяют три этапа,

для каждого из которых было характерно ведущее направление, с позиций которого переписывалась история: вторая половина 1980-х — начало 1990-х гг., первая половина 1990-х гг., вторая половина 1990-х гг. — первые годы XXI в.³

Часть историков, не отрицая воздействия политико-идеологических факторов на дифференциацию внутри исторического сообщества России, обращают внимание на действие чисто научных факторов: вовлечение в научный оборот совершенно новых, ранее не известных источников по истории России, применение к их анализу новых методов исследования, прежде всего междисциплинарных, и т.д.

По нашему мнению, современный дискурс связан еще и с тем, что современная историческая наука вынуждена учитывать предшествующую историографическую традицию, как дореволюционную, так и советскую, и откликаться на поставленные в ней проблемы. Прошло время, когда из истории исторической науки выбрасывались целые периоды «за ненадобностью». Тем не менее различные исследователи выбирают из предшествующей историографии только то, что соответствует их представлениям о характере исторического развития.

В современной историографии бытует мнение о том, что наиболее сильному переосмыслению были подвергнуты те периоды отечественной истории, которые ближе по времени к современности. Называются советский период, а также пореформенный период российской истории, в связи с тем, что именно в нем исследователи ищут и находят прямые параллели с тем, что происходит в современной России.

Для раскрытия природы дискурса в современной исторической науке обратимся к историографии российской средневековой государственности. Специфика данной темы состоит в том, что она достаточно удалена от современности, что должно было уберечь ее изучение от излишней политизации. Но на самом деле интерес к истокам формирования российской государственности заставляет историков искать параллели с современной Россией и в этом далеком периоде российской истории.

Одним из модернистских представлений об этом периоде российской истории является то, что ныне пишут о том, что только в XV—XVI вв. в связи с процессом централизации начинает складываться русская цивилизация. А.И. Филюшкин, откликаясь на

проявления национализма в государствах ближнего зарубежья, выступает против мнения о том, что точкой отсчета русской цивилизации была Киевская Русь. Он отмечает, что «на базе русских княжеств X—XIII вв. могла бы сложиться особая цивилизация. Но она не состоялась. Развитие было прервано, его вектор изменен, территория расчленена». Историк считает, что «Россия пошла путем создания собственной цивилизации. Ее складывание вступило в решающую фазу во второй половине XV—XVI вв. Хронологически оно совпало с образованием единого государства на Руси»⁴.

Основным дискурсом в изучении истории средневековой русской государственности является представление о том, на какой основе формировалось единое Русское государство. Традиционным является мнение о том, что в XIV—XVI вв. в России непрерывно шел процесс централизации, который проявлялся в том, что изживались те формы государственности, которые сложились в Древней Руси. Известны споры в советской историографии о степени централизации в Русском государстве к концу правления Ивана Грозного.

Среди современных исследователей имеется немало сторонников традиционной точки зрения. Как и в советское время, в процессе централизации России выделяется два этапа: с конца XIII в. до конца XV в., для этого этапа была характерна политическая раздробленность, но в условиях которой происходило постепенное объединение русских земель и нарастали предпосылки для создания централизованного государственного аппарата; и время с 80-х гг. XV в. до конца XVI в., когда завершился процесс создания централизованного государства. Современный историк Ю.Г. Алексеев 80—90-е гг. XV в. называет «эпохой». «Эта эпоха составляет качественный рубеж, отделяющий старую удельную Русь от нового централизованного государства, к открывающему перспективу дальнейшего развития Русского государства XVI в.»⁵.

Сторонники традиционной точки зрения весь процесс средневекового государственного строительства рассматривают через призму процесса централизации. Все реформы центрального и местного управления они рассматривают как шаг на пути централизации.

Историки по-прежнему ведут дискуссии по вопросу о степени централизации Русского государства в XV—XVI вв. А.А. Смир-

нов пишет о «недоцентрализации» Русского государства в XV в. и мотивирует это тем, что последние уделы исчезают лишь во второй половине XVI в.⁶ А. Головатенко считает, что Российское государство и в XVI в. не было централизованным, ибо подчинение большой территории или объединение нескольких ранее самостоятельных государств нельзя считать достаточными признаками. «Централизованным можно назвать только государство,— пишет историк,— в котором существуют законы, признаваемые во всех его частях, и аппарат управления, обеспечивающий исполнение этих законов, реализует политические решения, принятие в одном центре»⁷.

Различной является оценка процесса централизации. Ю.Г. Алексееву процесс политической централизации Руси представляется абсолютным благом. Например, в завоевании Твери историк видит исполнение насущной, настоятельной необходимости включения Тверской земли в состав Русского государства⁸. В.М. Панеях считает, что государственная централизация, является необходимым этапом поступательного развития общества и внутренней закономерностью эволюции самой государственности⁹. В.Б. Кобрин и А.Л. Юрганов полагают, что централизация в России законсервировала сугубо средневековый тип отношений в обществе, не создавая твердых оснований прав и обязанностей личности¹⁰.

В то же время в современной российской историографии очень сильным является научное направление, которое рассматривает эволюцию средневековой русской государственности через призму развития общинных и земских начал.

Сторонники рассмотрения взаимоотношения государственных и общинных институтов как взаимодополняющих друг друга дают иную периодизацию русского средневекового исторического процесса. А.Ю. Дворниченко, М.В. Кривошеев, Ю.В. Кривошеев в эволюции средневекового российского государства выделяют «период общинно-территориальной государственности» (XII—XIV вв.) и «период земско-самодержавной государственности» (XV—XVII вв.)¹¹.

Первый период средневековой российской государственности сторонники этой точки зрения рассматривают как развитие общинных начал древнерусских городов-государств, превращавшихся постепенно в земли-княжения. А.Ю. Дворниченко,

М.В. Кривошеев, Ю.В. Кривошеев пишут: «С поражением Галицких князей (в феодальной войне второй четверти XV в. — *В.К. и И.Ш.*) начинается более интенсивное складывание центральной власти, хотя традиции народовластия прежних веков будут реализованы в будущем при проведении реформ местной и центральной власти»¹².

Земские соборы XVI—XVII вв. эти исследователи рассматривают как органы, пришедшие на смену вечу, воспринявшие древнерусские традиции участия общественных групп в решении правительственных вопросов, но заменившие элементы демократизма началами сословного представительства¹³. Рассматривая реформы местного самоуправления, которые проводились в эпоху Ивана Грозного, авторы критикуют сторонников традиционной точки зрения за то, что они не учитывают «тот факт, что власти на местах становились выборными, а, следовательно, на местах развивалось самоуправление. Институты самоуправления XVI в. представляются, таким образом, продолжением демократических вечевых традиций Древней Руси в новых условиях формирования единого государства. Традиции эти оказались действенными и потом — в Смутное время»¹⁴.

По нашему мнению, современный дискурс связан не только с тем, что для нынешней российской историографии характерны вовлечение в научный оборот совершенно новых, ранее не известных источников по истории средневековой России, применение к их анализу новых методов исследования, а с тем, что, во-первых, современная историческая наука вынуждена учитывать предшествующую историографическую традицию, как дореволюционную, так и советскую, и откликаться на поставленные в ней проблемы, а во-вторых, с тем, что наличие различных теоретико-методологических подходов к отечественной истории в современной историографии приводит к появлению разнообразных точек зрения.

¹ Согрин В.В. Современная историографическая ситуация в России // Историк в меняющемся пространстве российской культуры (Дополнение). Челябинск, 2006. С. 4.

² Сахаров А.Н. О новых подходах в российской исторической науке. 1990-е годы // История и историки. 2002: Историограф. ежегодник. М., 2002. С. 3 —4.

³ См.: Заболотный Е.Б., Камынин В.Д. Историческая наука России в конце XX — начале XXI в. Тюмень, 2004.

⁴ Филюшкин А.И. Защитный пояс Третьего Рима // Родина. 1998. № 4. С. 37—40.

⁵ Алексеев Ю.Г. Реформы 80—90 гг. в Русском государстве // Феодализм в России. М., 1987. С. 65.

⁶ Смирнов А.А. Государство сражающихся наций // Родина. 1994. № 9. С. 38.

⁷ Головатенко А. История России: спорные проблемы. М., 1994. С.46.

⁸ Алексеев Ю.Г. Освобождение Руси от Ордынского ига. Л., 1989. С.169.

⁹ Панеях В.М. Панорама истории России XV—XVI вв. А.А. Зимина: К выходу в свет книги «Витязь на распутье» // Отеч. история. 1992. № 6. С. 76.

¹⁰ Кобрин В.Б., Юрганов А.Л. Становление деспотического самодержавия в средневековой Руси // История СССР. 1991. № 4. С. 63.

¹¹ См.: Дворниченко А.Ю., Кривошеев М.В., Кривошеев Ю.В. История древней и средневековой Руси. Гатчина, 2005. С. 13.

¹² Там же. С. 173.

¹³ См.: Там же. С. 247.

¹⁴ Там же. С. 250.

В.В. Ким
Екатеринбург

РАЗНООБРАЗИЕ ЗНАНИЙ: ПРОБЛЕМА ДЕМАРКАЦИИ

1. *Знание как единство идеально-отражательных и знаково-коммуникативных компонентов сознания* представляет собой результат мыслительной деятельности человека. Хотя способы организации знания могут быть различными (*рецепты, описания, законы* и др.), все они обладают предметным содержанием и выражают его в определенной форме. Предметное содержание и способы его организации, накладываясь друг на друга, образуют некое единство в виде специфических дискретных образований, в которых угасают познавательные усилия субъекта и которые называются познавательными формами и формируются, как правило, на основе ряда образов разной природы. Так, например, *факт* как познавательная форма содержит в себе чувственный и рациональный образы, существует как их определенное единство. Гносеологический образ функционирует в сфере субъектно-объектного отношения, он *«завязан»* на оба его полюса, и в этом смысле не имеет собственного бытия. Чтобы обрести такое бытие в специфической *знаниевой* сфере, образ должен стать относительно целостной единицей смысла, самодостаточной и свобод-

ной от предметной привязанности к вещи-оригиналу. Потому он должен быть преобразован и организован каким-либо способом. Познавательная форма и есть организация (форма) образа, возникающая на основе множества образов, представляя собой как бы совокупный образ, независимый от элементов его составляющих. Тот же факт, будучи единством чувственного и рационального, тем не менее не исчерпывается этими сторонами, включая средства языкового выражения, ценностные ориентации субъекта, фиксирующего факты и т. д.

Среди различных познавательных форм выделяются однородные и разнородные, с помощью которых познавательный процесс и знание как его результат могут быть изображены как система отношений между познавательными формами. В этой связи можно выделить в абстракции три уровня анализа в так называемом *чистом виде*: *микроуровень* (исследуются *отдельные* познавательные формы — к примеру, *эмпирические данные, результаты анкетирования, графики и диаграммы, факты, законы, принципы, концепции и т.д.* — и их отношения); *макроуровень* (рассматриваются отношения и переходы разных познавательных форм) и *мегауровень* (выявляются и анализируются общие закономерности развития, создаются разные модели познания). В последнем случае изучается крупномасштабная структура знания, позволяющая вычленять парадигмы, исследовательские программы, темы, проблемы, картины мира, популяции понятий и т.п. При этом необходимо помнить, что поскольку существуют соотношения между познавательными формами и выделяются три уровня анализа знания, постольку проблема истины приобретает свою специфику на каждом из них.

Поскольку отношения между познавательными формами образуют внутреннюю структуру знания, постольку можно говорить о различных подходах к его структурированию. В частности, если *формально-логическая* структура знания раскрывается через логический анализ языка, традиционных форм мышления, то *эвристическая* структура включает в себя неформализуемый компонент знания и стремится сделать акцент на нелогизируемых аспектах семиотических средств выражения информации.

2. Знание должно быть взято вместе с бытием как отражение последнего и как утверждение в качестве бытия. Отношение же знания к бытию раскрывается как становление знания: в зависи-

мости от степени приближения к бытию, которое само по себе разнотипно и разнохарактерно, можно говорить о *многообразии форм и типов знания*. Однако многообразие знания обусловлено не только разнообразием самой действительности, но и имеет под собой и причины социального и субъективного порядка. Так, если мы возьмем за основание различия тот тип деятельности, с которым сопряжено возникновение и функционирование знания, то получим следующие основные виды знания: *практическое, духовно-практическое и теоретическое*. Но такая классификация знаний не всегда позволяет сопоставлять различные виды знания по строению, объяснительным возможностям, способам аргументации, методам получения информации, понятийной идентичности и т.д. К примеру, *обыденное* (или *повседневное*) *знание*, важное для *предметно-ориентировочной деятельности* и являющееся *базисным* для выработки организованных и специализированных видов знания, вплотную смыкается со знанием практическим. Но к обыденному знанию относится также и знание мифологическое, которое складывалось на протяжении многих столетий, даже тысячелетий и вбирало в себя практическое знание, но оно же включало в себя и знание духовно-практическое, вырабатывало средства образно-синкретичного осмысления действительности, подключая сюда и рассудочное мышление. На обыденном уровне функционирует и религиозное знание, которому не чужда и абстрактно-логическая форма представления, то есть оно имеет в какой-то своей части и теоретический характер, особенно если речь заходит о систематическом богословии.

Дифференциация знания, прежде всего научного, породила множество новых проблем и заставила философов на новом уровне заняться исследованием его сущности и строения, уточнить, какими бывают (и могут быть) *знания вообще* и по каким основаниям производить их классифицирование. Оказалось, что существует очень много видов знания, которые, с одной стороны, образуют относительно самостоятельные группы, с другой же, очень тесно переплетаются друг с другом, так что едва ли возможна какая-либо однозначная систематика знаний. Но тем не менее, с учетом *генезиса* и *способа* организации знания, можно подразделять его на следующие типы: *донаучное* (*обыденное* и *религиозно-мифологическое*), *научное* (*естественно-научное, социально-гуманитарное, технико-технологическое, логико-математичес-*

кое, психологическое, философское), вненаучное (обыденное, паранаучное, эзотерическое, художественное, философское и др.). Причем философия может быть сближена по характеру с научным знанием (*мировоззренческое и методологическое основание науки*), с искусством, а также с рефлексией (имеются различные толкования природы философского знания).

3. Из чего же следует исходить в исследовании разнообразия знания? То ли ограничиться фиксируемым разнообразием видов знания, провозгласив их равноправие и равноценность, и попытаться описать каждый выделенный вид знания в отдельности; то ли выявлять иерархию и субординацию установленных видов знания на основе выработки общего понимания знания и познания? Тем более что донаучное (*обыденное*) и вненаучное знание и познание образуют основной массив человеческих знаний, который сложился задолго до появления науки и в котором содержится много жизненно важной для человека информации. К сожалению, до сих пор он изучен в меньшей степени по сравнению со знанием научным. Наконец, немаловажно и то обстоятельство, что, несмотря на многочисленные попытки проблема демаркации (поисков четких критериев различия) между *научным, вненаучным и псевдонаучным* знанием так и не была решена. Граница между ними является чрезвычайно размытой, исторически изменяющейся. Это обстоятельство является косвенным подтверждением факта существования *цельного знания*, на фоне которого, как безусловного единства, разворачивается грандиозная картина огромного многообразия видов человеческого знания и который постоянно побуждает мыслителей к синтезу всех этих видов в единое целое.

Исходя из диалектики тождества и различия, единого и многообразного в знании, в истории философии преодоление этой дихотомии связывалось с понятием *цельного знания, которое по своему существу представляет собой смысловое соединение разнообразных, в пределе бесконечных представлений о вещи, дающих в итоге полную, всеобъемлющую картину ее бытия*. Цельное знание и есть тот предел в постижении вещи, в котором схвачены, уловлены все ее (вещи) потенции, но не обязательно еще при этом поняты. Однако не следует забывать, что смысловые поля всех форм и видов знания непременно уходят своими истоками в культуру. Потому цельное знание питается общекультурными смы-

словыми интуициями и представляет собой непрерывное взаимодействие смысловых полей, которые, оформляясь в виде предложений языка, обретая понятийное выражение, становятся социально значимыми познавательными формами.

Следовательно, *цельное знание есть такое знание, которое черпает свой материал в совокупном опыте человечества, — чувственно-предметном, рациональном, физическом, психическом, художественном, политическом, религиозном, нравственном, мистическом, — представленном в нерасчлененном виде* и, как заметил Вл. Соловьев, оно призвано «удовлетворять в своей сфере всем высшим стремлениям человека». Другое дело, что по мере развития человечества цельность знания постепенно трансформировалась, уходя на второй план: с эпохи Нового времени, когда началась бурная дифференциация знания, стала утрачиваться, как отмечают многие исследователи, цельная связь с миром.

В.И. Красиков
Кемерово

НАУЧНЫЕ ОНТОЛОГИИ

Наука — это крайняя форма сублимации религии. Все в человеке имеет в своей основе некие изначальные человеческие интенции, укорененности. Обычно стандартным ответом на вопрос об истоке науки служит ссылка на любознательность: наука — это поздняя специализированная форма познания. Отчасти это верно, но лишь отчасти. Любопытство, пытливость действительно входят в мотивацию научного поиска, однако так же, как и в миф, и в религию, и в философию, и в искусство — первые фундаментальные формы пытливости. Бескорыстная, непрагматичная пытливость объявляется часто сущностью науки. Это один из мифов современного времени. На уровне субъективной мотивации у многих самих ученых это может быть и верно, но само социальное, антропологическое существование такого высокоэффективного, насквозь рационального предприятия, как наука, не может быть объяснено лишь наивной, детски самодостаточной мотивацией: «хочу все знать!».

Все в нашей жизни подчинено воле к выживанию, стремлению к контролю над окружающими человека условиями, оптими-

зации его существования. Первичными формами этого всего были миф и религия. Столь же наивно объявлять сутью религии поиск утешения, как науки — любопытство. В основании обоих лежит одно — *поиск* правил, управляющих мирозданием, и через приобщение к ним, воздействие на них — достигать управления миром. Обе формы духовной активности претендуют на овладение могуществом: религия как институциональное образование (церковь) — на заслуживаемый мандат Божественной силы на управление и высший этический суд; наука как также социально организующаяся сила — на добываемый мандат Природной силы на все более полное ее замещение человеческим своеволием. Они имеют весьма сходные формы самоорганизации в виде закрытых профессиональных сообществ, организованных вокруг фанатичной веры в единые символы и представления (символы веры и парадигмы).

Разумеется, между ними есть и существенные различия, но они вытекают из содержания фундаментальной трансформации, породившей из религии науку, — прыжка из крайнего субъективизма в крайний объективизм. Правильное стали искать в мире самом по себе, без всяческого (даже человеческого) субъекта. Религиозная истовость в поисках Бога для приобщения к Нему, вручения Ему себя¹ — оборачивается научной истовостью и самопожертвованием все для того же.

Первые научно-религиозные и философско-религиозные сообщества² были, скорее, компромиссными, т. е. философскими решениями, которым придавался религиозный характер, в определении «необходимости», «правильности». Религиозное мышление само перерастает в научное через ряд существенных переориентаций и внутренних переопределений. Полагаю, что фундаментальными из них были: экстравертная позиция Фомы Аквинского в богопознании и протестантская индивидуализирующая мобилизация религиозного мышления³.

Второе уже достаточно изучено (роль протестантизма в появлении науки), однако исходным мощным толчком была все же томистская реформа философского обоснования христианского мышления. Фома Аквинский переориентировал внимание в поисках Бога с «внутри» — на «вовне». Аврелий Августин утверждал, что Бог — в душе человека, природа же, как и тело, суть материальные, т. е. ничтожные, бранные и греховные аспекты реально-

сти. Августинианская позиция, как и платиновская, наиболее аутентична религии как таковой с ее гиперсубъективизмом. Но приедается все, тем более в течение долгих столетий, тем более, что само религиозное мышление, омываемое течениями технически меняющейся практической повседневности начала второго тысячелетия христианской эры, уже было склонно заинтересоваться столь долго презируемой внешностью. Аристотель с его методологическим индивидуализмом и пристальным вниманием к природным формам оказался как нельзя кстати.

Бог сотворил этот мир, и как в творениях земного мастера мы можем распознать его индивидуальность и стиль, так и в вещах этого мира — теофаниях (богопроявлениях) мы можем увидеть, найти известную толику мысли, воли, замыслов Творца. Познавая природные формы, мы познаем тем самым Творца. Слово было сказано, внимание к ранее греховному было легализовано. Более того, рациональное познание природы было, по существу, приравнено к богопознанию. Отмашка была дана. Это и было началом сублимативного превращения религии в науку через протестантские радикальные метаморфозы насквозь субъективистского мышления в свою обратную, изнаночную объективистскую ипостась.

Действительно, если мы попытаемся определить главное отличительное свойство научного мышления, то им будет последовательный, радикальный антисубъективизм, сиречь объективизм. Тот же тип мышления, который порождает религиозную страсть, порождает и научную страсть. В основе — поиски правильного, только в одних случаях через вменение субъективности миру и попытки ее «приручения», в других — через попытки радикального элиминирования субъективности. Поиски правил, законов, желание их использовать остаются. Это и не удивительно, человек хочет одного и того же, но пробует достичь этого разными посильными ему в то или иное время средствами. Насколько же удачна последняя, научная попытка, побежден ли окончательно первородный субъективизм нашего мышления в онтологических схемах науки?

Он побежден там, где он, собственно и никогда не пребывал — в сфере конкретного опыта. Но здесь всегда существовали свои практические регулятивы, алгоритмы, никогда не смешивавшиеся с «теорией»: мифом, религией, философией. Никто не сомневает-

ся в очевидности и истине знаний (научных и рецептурно-технологических), напрямую скоррелированных с соответствующими описываемыми ими фактами. Все меняется, когда мы переходим к так называемым ненаблюдаемым сущностям: общим теориям о сути мироздания. И вот здесь наука ничем не объективнее своих старших сестер: религии и философии. Она, как теория ненаблюдаемых сущностей, лишь современная форма религии и философии — с их старыми болезнями и неискоренимыми недостатками. Здесь возможны какие угодно метафизические спекуляции, особенно если речь заходит о научной космологии или физике микромира. Показателен пример с М. Гелл-Маном, профессором Калифорнийского технологического университета, лауреатом Нобелевской премии по физике 1969 года за кварковую модель элементарных частиц и их взаимодействий. В свое время его теория наделала много шума в мире физиков и озадачила философов, ведь в теории Гелл-Мана имеют место быть вполне трансцендентные, «ненаблюдаемые сущности» — кварки, которые, вдобавок к тому, имеют еще и квантовые числа (!) под более чем «ненаучными» названиями: странность, очарование и аромат. В наше время кварковые модели уже не столь популярны. Как интерпретировать экспериментальные данные в различных конкурирующих моделях — зависит в большинстве случаев, как и в философии, от раскованности воображения, продуцирующей силы интеллекта и способности к организации материала и аргументов. Это, кстати, понимают и сами творцы. Недавно профессор М. Гелл-Ман был в МГУ, где читал лекции. Наш знаменитый ученый, академик Зельдович, спросил во время обсуждения лектора: «А есть вообще-то кварки в природе?» «Who knows? (Кто знает?)» — ответил докладчик. «Тогда почему вы ими занимаетесь?» — «Why not? (Почему бы и нет?)»⁴

Научные онтологии представлены в виде научных картин мира (НКМ) в общих, наиболее фундаментальных науках: физике, астрономии, биологии и математике. Онтологические схемы преобладающей в настоящее время общенаучной картины мира задаются общими физическими теориями, выполняющими функцию парадигмы (дисциплинарной матрицы).

НКМ выполняют функции онтологических схем в науке, т.к. дают обобщенную упрощенную модель действительности. Это достигается вводом:

— представлений об элементах мироздания (фрагментах, объектах);

— представлений об общих типологиях (уровнях): микро-, макро-, мегауровни Вселенной; физические, химические, биологические, социальные, ментальные объекты и пр.;

— представлений о характерных для уровней типах взаимодействий;

— представлений об общих пространственно-временных структурах.

Научные онтологии в сравнении с предшествующими специфицируются следующими признаками:

— попыткой сознательного избегания субъективации мира; построение модели мира «самого по себе», как бы без субъекта;

— специфическим механизмом презентации и отбора онтологических схем — в виде явления «парадигмы» — более строгого, чем в других сферах духовной активности *организованного единомыслия*, когда одна из схем приобретает явно доминирующее положение;

— значительно более поздним появлением⁵.

¹ В конечном счете, опять-таки для самоутверждения, избрания и через это овладение (окольными путями, через подчинение) Силой: как тот хитрый раб, который ищет благорасположения господина для помыкания над остальной челядью. Либо, что еще дерзновеннее, но что уже в древности маячило на окранных лукавого человеческого ума: память о грехопадении своеволия как попытки, шанса самому стать Богом — и «станете как мы».

² Пифагорейцев, эпикурейцев, стоиков, школ Аристотеля и Платона — как все, однако, органично сочеталось: наука с религией, философия и наука, опять-таки с религиозными культами авторитарных учителей!

³ Призвание к профессии и неопределенное (неявное для людей) предопределение.

⁴ Ковалева С. Why not? // Еженедельная газета научного сообщества «Поиск». 2007. № 41 (959). 12 окт.

⁵ Первые исходные научные космологии, от которых склонны вести свою родословную современные дисциплины, были переплетены с философией и религией. В физике — это Милетская школа, атомисты. Первые биологические изыскания были предприняты Аристотелем, первая «астрономическая картина мира», или тотальное описание звездного неба в сопряжении с земными реалиями, была создана вавилонянами, затем Аристархом Самосским, Гиппархом и Птолемеем. Математика — первая наука, создавшая свои теоретические формализованные схемы: пифагорейцы и Евклид.

ВЛИЯНИЕ НАУКИ НА ПРИНЦИПЫ ЭТОСА ФИЛОСОФИИ В 70-х ГОДАХ XX ВЕКА В СССР

Особенности философии 1970-х гг. в СССР. Журнал «Вопросы философии» является центральным изданием по философии в СССР на протяжении многих лет, потому можно сказать, что те проблемы, которые поднимаются в журнале, и методы их решения выступают в качестве образцовых, отработанных матриц исследования, которые если и не показывают всю суть философской жизни СССР, то указывают на основные ее тенденции. По словам Л. Грэхэма, наиболее плодотворным и «здоровым» периодом в советской философии был период с 1968 по 1977 год, в это время редактором «Вопросов философии» был И. Т. Фролов.

Главным критерием определения этого периода в истории советской философии стало сразу несколько параметров. *Во-первых*, особое внимание к философии науки и философии естествознания, главным образом к физике, биологии, химии, астрофизике. Среди физических проблем философов прежде всего интересовали: анализ роли материальной диалектики как методологической основы современной физики, механизм развития современной физики, роль философских идей в развитии физики, философское осмысление понятий теории относительности (пространство, время), анализ проблем квантовой физики и физики элементарных частиц, особое внимание уделялось проблеме детерминизма и причинности в физике. Нередки были публикации статей авторитетных ученых: В. Л. Гинзбурга, П. Л. Капицы.

Во-вторых, отличает этот период желание советских философов, занимающихся проблемами естествознания, сотрудничать с естественниками, при этом не претендуя на главенство или руководство. *В-третьих*, журнал «Вопросы философии» 1970-х гг. отличается вниманием к особым, новым и весьма актуальными проблемам, таким, как экология, глобальные проблемы, генетика. Эти проблемы затрагивались в статьях и обсуждались на заседаниях, «круглых столах». Заседания организовывались также особым образом: главной их целью было не столько решение проблем, поставленных в теме, сколько желание очертить поле задач

и организовать диалог между философами и учеными, занятыми этими вопросами конкретно. Это обсуждение позволяло, таким образом, определить те параметры в проблеме, которые могут решаться философией и которые должны быть учтены конкретными науками.

Эти особенности отличали философское сообщество 1970-х гг. от других периодов советской философии. Однако эти особенности только привносились на уже существующую матрицу параметров, которая сложилась к этому времени и определяла облик философии, в связи с которым каждое исследование, каждая проблема просматривалась под определенным углом зрения. Философское сообщество 1970-х гг. воспринимало эти параметры как очевидности, не нуждающиеся в доказательствах, что отражалось и в самой терминологии, например, философия, как правило, называлась не философией, а философской наукой.

Основные принципы философии в СССР. Философия, воспринятая как философская наука, должна была обладать рядом признаков, которые чаще всего формулировались и концентрировались в понятии «научность». Для философа 1970-х гг. было важно подчеркнуть научность любого решения, средства и самой поставленной проблемы. Эта задача требовала провести в исследовании анализ «научного», конкретного пути решения, а философия в этом случае ставила задачей выбрать этот путь, осмыслить его эффективность, идейность, социальные корни. Это, в свою очередь, формировало и особый образ науки.

В дискуссии по глобальным проблемам современности Г. Г. Олпак определяет основные задачи науки: «1) традиционная миссия науки — расширение общего поля знания о мире, природе и обществе; 2) глобальная задача науки — определение путей перехода к более высокой ступени взаимосвязи между общественным производством и окружающей средой; 3) задача, выдвигаемая перед наукой в рамках каждого государства обособленной экономической системы, — определение стратегии развития национальной экономики с учетом наличных ресурсов и прогнозирование ситуации будущего» [1].

В решении проблемы места общественных наук в ряду других наук философское сообщество в основном придерживалось мнения, что общественные науки ничем не отличаются от естественных по методам, средствам решения проблем, но отличаются по

объекту исследования. В статье В. С. Швырева этот момент отмечается довольно четко, автор указывает, что в СССР социальная наука подчиняется общим закономерностям *научного* познания [2], образцом которого считается естественно-научное исследование.

Это, в свою очередь, сформировало следующий важный параметр исследовательской работы философа 1970-х гг. — тенденция к сближению общественных и естественных наук вообще. Это выразилось и в подходах к поставленным проблемам, и присутствии самой темы на страницах журнала.

Например, в статье Н. П. Федоренко «О взаимодействии естественных и общественных наук» указывается, что «в современном мире грани между естественными и общественными науками постепенно становятся все более условными. Известно, что точные науки... оказали значительное воздействие на развитие экономической науки, а та, в свою очередь, вызвала к жизни новые разделы математики. Вместе с тем сейчас происходит процесс, который можно назвать “экономизацией” естественных наук». Еще одним свидетельством этого сближения является тот факт, что «в последние годы особенно бурными темпами развиваются те области науки, которые не могут быть строго квалифицированы как естественные или общественные. Так, например, кибернетика или системный анализ находят применение и в технических, и в биологических, и в социальных областях». «Все крупные народнохозяйственные проблемы оказываются сейчас комплексными и требуют синтеза наук» [3].

В дискуссии по этому поводу Л. В. Канторович выделяет два источника интеграции наук: 1) НТР, которая «ставит комплексные проблемы»; 2) «внутреннее развитие науки выдвигает более широкие задачи, требующие выхода за границы данной науки, взаимопроникновения наук» [4]. Интеграция наук требует, по словам Х. Н. Момджяна, того, чтобы общественные науки подтянулись за естественными науками: «...необходима строгая требовательность, строгая научность в общественных науках» [5].

Б. М. Кедров ставит основные вопросы интеграции наук: 1) выделение общего предмета исследований (антропогенез, НТР); 2) промежуточные науки, междисциплинарные области научного знания; 3) характер технических наук, которые связаны и с естественными, и с общественными науками (последние полагают цели технике); 4) проблема управления [6].

Эта дискуссия, таким образом, не только заявляла о тенденции к интеграции общественных и естественных наук, но и выводила тенденцию в практику.

Облик самого представления о научном исследовании также был заложен в определенные параметры: важно было не столько содержательно решать проблемы, сколько оправдать саму возможность решения, методологию. Построение любой науки (философской или не философской) может быть только строго четким, определенным, и только в этом случае наука получает возможность содержательно решать проблемы.

Параметры любой науки можно проследить в дискуссии, посвященной формированию теоретической биологии [7]. И. Т. Фролов сформировал приблизительное, рабочее определение теоретической биологии как теории жизни и ее познания. М. С. Гитеров настаивал на необходимости выработки понятийного аппарата и принципов новой науки, С. М. Гершензон уточнял, что понятийным аппаратом могут заниматься математика и философия, а философские компоненты, добавляла В. С. Капринская, могут войти и в содержание теоретической биологии. Основные же исходные принципы теоретической биологии, по мнению А. К. Астафьева, заимствуются из селекционизма. А. А. Малиновский ограничился постановкой более скромной задачи — выработки прогнозов и рекомендаций к появлению теоретической биологии. Г. А. Югай предлагает выработать предмет науки, а М. М. Камшилов сразу же предлагает главным объектом теоретической биологии теорию эволюции физического мира как целого. В. И. Кремянский намечает линии анализа проблем теоретической биологии — сочетание единства управления, самоуправления и самоорганизации. Появление теоретической биологии в сочетании с биологией, по мнению Ю. Н. Полянского, заложит новую форму общебиологического знания — биофизическую биологию.

Естественно, что не все участники дискуссии согласны с намеченной программой. А. В. Яблоков не уверен в целесообразности выделения теоретической биологии вообще, Н. П. Депенчук добавляет, что не существует теоретической биологии, но можно говорить об информационной, теоретической сфере в биологии. Н. Т. Костюк отмечает многозначность понятия «теоретическая биология», в связи с чем чрезвычайно трудно выделить ее в отдельную научную область.

Такая позиция встречает сопротивление. А. С. Мамзин видит в многозначности многоаспектность и связывает ее с тем, что теоретическая биология является основой для всех биологических дисциплин, требует общей системы понятий. С этим не соглашается А. Г. Юсуфова: теоретическая биология должна существовать, но не может претендовать на всеобъемлющую роль, а Г. А. Заварзин видит в теоретической биологии метод, который позволяет заключать о частных биологических фактах.

В конце дискуссии В. А. Геодакян говорит о необходимости сформировать «чистых» теоретиков в области биологии. П. С. Беликов подводит итог: теоретическая биология существовала, и существует, и должна развиваться.

Можно сделать вывод о том, что для науки важно определить свой предмет, объект, принципы, понятийный аппарат, методологию, круг проблем, которыми наука может заниматься и помогать другим наукам в решении проблем, определить, какие проблемы науки требуют философского осмысления. Находятся и противники науки, мнение которых опровергается или чаще представляется под другим углом зрения, где недостатки выступают в качестве достоинств. И в конце указывается на необходимость сформировать отдельного специалиста по этой проблеме в рамках образования.

Строгие, четкие параметры действуют и в организации философского текста, который характерен для философского сообщества 1970-х гг. Анализ рецензий позволяет выделить основные моменты, на которых заостряется внимание, а по ним определить, что должно содержаться в философской работе, чтобы она была признана как достойное, современное, актуальное исследование. Авторы рецензий обращают внимание на такие параметры, как структура работы; методологическая разработанность подхода; определения всех понятий, введение категориального аппарата; выработка общего определения, используемого в работе; при необходимости разработка классификаций, типов, уровней и т. д.; актуальность подхода и проблемы; ясное изложение материала, последовательность, логичность; практическая полезность не только для специалистов по философии, но и других наук; экскурс в историю вопроса; привлечение диалектико-материалистического подхода; при необходимости критика «буржуазного» подхода к проблеме.

Специфика этих параметров также указывает на строгость, четкость формулировки проблем и решений, «научность» исследования. Этот общий принцип научности, таким образом, не только задавал тон философскому исследованию, но и являлся ядром, вокруг которого складывались иные параметры.

В частности, требование научности исследования сформировало необходимость тщательно разработанного подбора методов, средств и методологии в целом. Основной отправной точкой для философа этого периода было подобрать методологию таким образом, чтобы она сочетала, во-первых, научные методы, во-вторых, включала в себя элементы марксистско-ленинского подхода, и, в-третьих, была современной, актуальной, что достигалось использованием в исследованиях новейших методов и средств анализа.

Исследование поддерживалось грантом РГНФ № 07-03-21303 а/в.

1. Круглый стол «Наука и глобальные проблемы современности» // Вопросы философии. 1974. № 8. С. 114.
2. Швырев В.С. К проблеме специфики социального познания // Вопросы философии. 1972. № 3. С. 117—128.
3. Федоренко Н.П. О взаимодействии естественных и общественных наук // Вопросы философии. 1973. № 10. С. 33, 34, 37.
4. Круглый стол «Взаимодействие естественных и общественных наук на современном этапе» // Вопросы философии. 1973. № 10. С. 39.
5. Там же. С. 49.
6. Там же. С. 51—52.
7. Замилов Д.А., Лисев И.К. Обзор материалов «круглого стола» // Вопросы философии. 1972. № 3. С. 101—116.

Т. А. Логиновских
Екатеринбург

СУБЪЕКТ-ОБЪЕКТНЫЕ ОТНОШЕНИЯ В СОЦИАЛЬНОМ ПОЗНАНИИ: ОСОБЕННОСТИ СТАНОВЛЕНИЯ И РАЗВИТИЯ

Рассматривая в целом научную деятельность, исследователи отмечают особенности социального познания связанного, прежде всего с сознательной деятельностью человека, специфическим формированием субъект-объектных и субъект-субъектных отношений.

Социальным объектам свойственна принципиальная сложность, полиструктурная и полифункциональная целостность, когда один фактор может привести к многообразным всесторонним изменениям, не относящимся исключительно к данному фактору, а обусловленным также спецификой внутренних, скрытых потенциальных возможностей состояния социального объекта, которые данный фактор лишь привел в действие. Сложной является и социальная причинность как важнейшая детерминанта экспериментального исследования. Для нее свойственна субъект-объектная связь, «включенность таких звеньев, которых нет в природе: социальных потребностей, интересов, целей и средств, идеальных мотивов и т.п.: причинные связи носят многообразный и индивидуальный характер» [1]. Объект любой формы социального познания является некоторой моделью более широкого социального процесса, что обусловлено, во-первых, приближительным, огрубленным, но существенным выделением объекта эксперимента из среды вследствие его принципиальной сложности и многообразия взаимосвязи с социальной реальностью, во-вторых, необходимостью распространения результатов исследования на более широкий круг объектов и процессов, в-третьих, социальные объекты, выступающие носителями исследуемого качества, органично включены в соответствующие формы жизнедеятельности людей, связаны с реализацией их целей, интересов, жизненных потребностей.

В ходе, например, социального эксперимента предусматривается предметно-практическое воздействие на социальные объекты в соответствии с гипотезой, которая может привести к их разрушению или деградации. То есть сам социальный объект потенциально содержит тенденции к противоречию с тем общественным идеалом, который воплощен в гипотезу. Априори общественный идеал является атрибутом субъект-объектных отношений в социальном познании, что и определяет качественную определенность познания общества.

Существенную роль в социальном познании играет так называемый эталонный объект как образец, совершенный предмет. Эталонным объектом может быть некоторая социальная реальность, которая отражается в сознании людей в форме идеальных отношений, в форме совершенных связей и отношений. Эталонным объектом может быть модель какого-либо предмета, либо целого класса предметов.

Субъектом социального познания, в частности, социального экспериментирования, может быть отдельный индивид или коллектив, относящийся к определенному обществу, разделяющий те или иные политические взгляды, имеющий определенные убеждения и ценностные ориентации, обладающий социально-психологическими особенностями.

При движении субъекта, которое условно можно обозначить «как движение вокруг объекта», неизбежной оказывается смена позиций субъекта-исследователя в том смысле, что он, описывая новую грань бытия объекта или более глубокий слой присущих объекту внутренних связей, вынужден использовать (а в некоторых случаях и изобретать) новый понятийный аппарат. Смена позиций исследователя чаще может расцениваться как преодоление границ «узкопрофессионального взгляда на вещи, как привлечение к характеристике объекта знаний из смежных областей науки» [2].

В отличие от естественно-научного познания в структуре социального познания необходимо выделить не только субъект-объектные отношения, но и субъект-субъектные отношения и связи. Это обусловлено необходимостью усиления роли субъекта, его психологических, нравственных, политических, идейных установок и принципов. Объектными отношениями в социальном познании выступают сами люди, их отношения. Мы можем утверждать, что в социальном познании объектами исследования часто выступают субъекты социального процесса и деятельности. То есть очевиден факт тождественности объекта и субъекта познания. Общим для субъект-субъектных и субъект-объектных отношений в социальном познании является момент взаимоотражения, выражающий сложность взаимоотношений между объектом и субъектом, с одной стороны, между субъектами, с другой стороны.

Субъект-субъектное отношение на всех этапах становления социального исследования выражают принцип дополнительности к уже существующим субъект-субъектным отношениям. Таким образом, в исследовании общества мы можем выделить ряд специфических особенностей, связанных со структурой субъект-объектных связей.

1. Чинакова Л.И. Социальный детерминизм: проблема движущих сил развития общества. М., 1985. С. 21.

А. Г. Маслеев
Екатеринбург

ПОСТАНОВКА В. И. ВЕРНАДСКИМ ПРОБЛЕМЫ ЦЕННОСТНОГО АСПЕКТА НАУЧНОГО ЗНАНИЯ

Объяснительный смысл наиболее значимых идей в науке может проявляться достаточно вариативно. Однако нам представляется целесообразным выделить две основные формы, присутствующие на всем протяжении истории научного знания. Во-первых, речь идет об определенных философско-мировоззренческих конструкциях, которые настолько удачно объясняют устройство окружающего нас мира, что на протяжении достаточно длительного исторического времени используются учеными применительно к самым разным сферам жизни. Такова, например, введенная в научный оборот Аристотелем концепция строения Универсума, которая, просуществовав без малого два тысячелетия, лишь в Новое время была замещена принципиально новыми воззрениями на природу сущего. Сегодня мы видим, как ускоряется ход замены одних обладавших, казалось бы, фундаментальным статусом идей другими, еще более свежими, что обусловливается проницанием на новые горизонты прежде незнаемого.

Во-вторых, в разные периоды истории науки ученые сталкивались с необходимостью использования неких универсалистских мировоззренческих принципов во взгляде на природу окружающего нас мира. К числу таковых, вероятно, может быть отнесен принцип космизма, первые формы проявления которого усматриваются уже в Античности. Он также присутствует в большинстве школ философской и научной мысли в Древней Индии и Китае. Космический взгляд на мир демонстрирует наследие Б. Паскаля. Сюда же следует отнести такое оригинальное течение отечественной философской и научной мысли, как русский космизм (Н. Ф. Федоров, К. Э. Циолковский, В. И. Вернадский и др.). Сегодня этот метод оказывается востребован вновь, поскольку он позволяет преодолеть имеющиеся до некоторой степени условный характер ограничения, по-прежнему налагаемые на традиционную картину мира.

Представители отечественного космизма в разное время и в неодинаковой степени обращались к проблематике взаимосвязи научного знания и его ценностных проявлений. Фигура Вернадского заслуживает особого внимания. И это определяется не только тем обстоятельством, что он один из немногих был по роду своих занятий профессиональным ученым. На его примере видно то, каким образом становится возможной своеобразная встреча разных ветвей космизма, которые иначе существовали и развивались бы на параллельных неперекрещивающихся курсах. В этом случае нельзя отрицать факт очевидного знакомства с идеями творческой эволюции А. Бергсона и столь же несомненное влияние на последующее развитие П. Тейяр де Шардена. Вероятно, можно утверждать, что космизм в философии и науке составляет весьма представительное и одновременно мало изученное нами направление гуманитарной мысли на Западе, имеющее естественное логическое продолжение в космизме отечественном.

Проблема соотношения научного и ценностного отношения к миру дает достаточно противоречивую картину взглядов Вернадского. Именно наука в рамках системы его воззрений оказывается вполне самодостаточна относительно всех иных форм миропонимания. Она для Вернадского — вовсе не средство достижения каких-либо отвлеченных целей. Наоборот, научный способ восприятия действительности выступает как некая основа, которая может быть еще более упрочена и обогащена при опоре на дополнительные данные, полученные в сфере искусства, религии, философии. Размышляя о различных формах отношения к окружающему миру, Вернадский оговаривает особый статус науки. «В общем мы не знаем науки, а следовательно, и научного мировоззрения,— писал он,— вне одновременного существования других сфер человеческой деятельности; и поскольку мы можем судить из наблюдения над развитием и ростом науки, все эти стороны человеческой души *необходимы* для ее развития, являются той питательной средой, откуда она черпает жизненные силы, той атмосферой, в которой идет научная деятельность» [1, 58]. Поэтому-то, не отрицая значения иных проявлений нашей субъективности, Вернадский тем не менее последовательно проводил мысль о том, что лишь следование строгой логике фактов способно обеспечить встраивание человечества в структуру процессов,

протекающих, как в биосфере, так и во Вселенной в целом. Благодаря этому обеспечивается наше выживание как вида. \

Если исходить из допущения, что ценностные аспекты буквально вписаны в саму ткань научных изысканий, то в этом случае представляется возможным выдвинуть ряд гипотез. Во-первых, исповедуемые ценности указывают на конечные цели исследователя, который, стремясь к обретению объективной истины, одновременно усматривает в ней момент соответствия общественному благу; во-вторых, речь может идти о выявлении ценностных мотивов, которыми руководствуется ученый в своей деятельности; в-третьих, занятия фундаментальной наукой нередко порождают склонность к более общим смысложизненным умозаключениям.

Стоит заметить, что обращение к ценностному аспекту находит у Вернадского в его интереса к вопросам религии, философии, этики и их соотношению в сфере научного познания. В качестве отправного пункта формирования собственной позиции ученого можно рассматривать ранний набросок «Этика», относящийся к 80-м гг. XIX века. Характеризуя данный период, авторы фундаментального исследования «История этических учений» определяют его как «полупозитивизм», в рамках которого «речь идет о научном обосновании морали, поскольку научная методология избирается здесь в качестве общей философской установки» [2, 847]. К его особенностям они, в частности, относят опору на естественно-научные методы исследования нравственности, а также отвержение метафизических подходов к обоснованию морали. Эти признаки в полной мере могут быть отнесены к универсальному подходу, который присутствует у Вернадского в обосновании ценностной стороны научного познания.

Молодой естествоиспытатель Вернадский формулировал свою задачу следующим образом: «подчинить строго научному исследованию данные этики», а для этого следует доказать «отсутствие необходимой связи этики с религиозными верованиями» [3, 386, 387]. В рамках присущего ему взгляда на мир религиозные верования рассматриваются, как необходимая, но на данный момент находящаяся в состоянии застоя форма творчества человека. В условиях же коренной ломки прежних научных представлений религиозные ценности и догматы начинают играть консервативную сдерживающую роль, препятствуя осмыслению новых планетных реалий.

Наука есть определенный способ отношения человека к миру. Если этот мир есть Космос, как считали древние греки, то тогда человек вправе поставить вопрос о разгадке его тайны. Обрести истину — последнюю, как итог венчающую его усилия — разве не в этом заключена главная цель науки? Отсюда искренняя убежденность в том, что цель науки — «искание истины ради истины, а та истина, которая получается усилием вековой научной работы, далека от исторической обстановки момента, обща и одина всем без исключения» [4, 52]. Объяснить все происходящее не только в природе, но так же в истории и сфере человеческого духа, основываясь исключительно на данных, полученных опытным путем, посредством наблюдения и эксперимента оказывается исключительно соблазнительным. По этому пути, например, идет традиционный сциентизм. К сказанному следует добавить, что наука в трактовке Вернадского обладает одним несомненным достоинством, которое, по его мнению, существенным образом отличает ее от иных способов отношения к миру. Эта характеристика связана с положительным нравственным статусом науки, ее направленностью на социально значимые дела, имеющие своей целью благо, как для отдельного человека, отдельных социальных сообществ, а так же и человечества в целом. Такой подход ученого, как нам представляется, связан с его общей позицией в интерпретации природного и исторического процесса сквозь призму концепции биосферы и ее перехода к ноосфере.

Возрастание роли науки рассматривается Вернадским как закономерный результат направленного эволюционного развития. Оно детерминировано всем предшествующим периодом истории, объективно, не зависит от чьих-либо частных интересов, воли или намерений. Как форма проявления биогеохимической энергии в биосфере наука способствует росту ее упорядоченности, повышая уровень организации и сложности. На протяжении своего творческого пути ученый многократно высказывался по вопросам влияния фактора науки, как на природные, так и социальные и духовные процессы, протекающие вокруг нас. Ему был в целом присущ оптимистичный взгляд на проблему использования достижений науки, поскольку это отвечает основным тенденциям развития биосферы и, в особенности, эпохе перерастания ее в ноосферу. Так, уже в 30-е гг. прошлого века он критически высказывается об утверждении, «что наука не знает ни добра, ни зла,— не знает,

как не знает его природа». Между тем, замечает Вернадский, «“добро” и “зло” есть также создание ноосферы, как и все другое. Возможна научная мораль, имеющая иметь место в ноосфере» [3, 96]. Хотя это положение не получает в дальнейших рассуждениях ученого какого-либо продолжения, тем не менее его позиция здесь достаточна очевидна и последовательна.

Идея формирования этики науки выступает логически последовательным выводом в том случае, если естествоиспытатель сталкивается с необходимостью разобраться и упорядочить собственные ценностные приоритеты. Чистая «наука ради науки» уже давно отошла в область предания. Реальный процесс скрывает ценностные мотивы тех, чьими усилиями движутся те или иные исследования. Достаточно вспомнить Манхэттенский проект, в рамках которого действовали десятки ученых с мировым именем, объединенных одной, в общем-то, благородной идеей недопущения победы нацизма во второй мировой войне. Очевидно, однако, что и противоположная сторона исповедовала вполне определенные ценности.

Механизм выработки ценностного компонента науки может быть до некоторой степени прямолинейным, что определяется мотивами патриотизма либо крайнего национализма, жадой денег или же славы. Однако уже Вернадский в начале прошлого века указывал на объективный процесс, в ходе которого человечество, ставшее единым целым, повышает уровень своей организованности и превращает биосферу в ноосферу. В рамках этой возникшей на наших глазах социальной реальности наряду с прежними критериями, ограниченными преимущественно национальными рамками, начинают действовать новые ценностные ориентиры. Первые и вторые не только объективно противоречат друг другу, но и все более зримо входят в фазу активной конфронтации. Сомнение Вернадского, которое он высказывал относительно способности людей в новых условиях планетного развития правильно распорядиться возможностями термоядерной реакции, говорит в пользу отказа от прежней местечковой психологии, как на уровне ученых, так и политиков. К осознанию этой истины одним из первых, как известно, пришел А. Д. Сахаров, заплатив за свои выводы непомерно высокую цену.

Несмотря на некоторый момент идеализма, присущего представлениям Вернадского о ноосфере и месте научного знания в ее

структуре, можно утверждать, что определенная вера всегда движет творчеством ученого. Так, предположение о том, что наука не может противоречить общему ходу эволюции, поскольку сама порождена внутри данного процесса, не кажутся чрезмерными, если руководствоваться планетарными мерками. Однако изживающая себя привычка следовать путем собственных ограниченных интересов способна поставить под сомнение не только собственное выживание, но и существование человечества на Земле в целом. Последнее было убедительно доказано коллективом ученых во главе с Н. Н. Моисеевым в рамках обоснования концепции ядерной зимы. Это еще один аргумент в пользу того, что влияние науки ценностно позитивно, как в целях, которые она преследует, так и в средствах их достижения и конечных результатах. В данном же контексте можно говорить о совпадении нравственного идеала и идеала науки. А поскольку знание обретает статус социально ориентированного блага, ценностный аспект становится непосредственным функциональным компонентом движения к истине.

1. Вернадский В. И. Труды по всеобщей истории науки. Изд. 2-е. М., 1988.
2. История этических учений / Под ред. А. А. Гусейнова. М., 2003.
3. Вернадский В. И. Философские мысли натуралиста. М., 1988.
4. Вернадский В. И. Начало и вечность жизни. М., 1989.

Ю.И. Мирошников
Екатеринбург

«ЧИСТАЯ НАУКА»: ФИЛОСОФСКИЕ ОСНОВАНИЯ

Существуют различные этимологические загадки философской лексики. Одна из них касается происхождения и использования слова «чистый». Эпитет «чистый» вместе со словами «рассудок», «мышление», «разум», «сознание», «знание», «познание», «наука» и названиями отдельных наук образует устойчивые словосочетания, широко представленные в истории философии и науки, тогда как антоним «грязный» в подобных словосочетаниях встречается лишь в редких случаях, как, например, «грязно-торгашеский смысл» (К. Маркс). Почему таким преимуществом обладает слово «чистый», что за ним стоит?

У слова «чистый» в русском языке есть несколько разных значений. Так чистая вещь противоположна в прямом, предметном смысле грязной или содержащей какие-то примеси, наслоения и т. д. А если речь идет о духовной чистоте человека, то имеются в виду его честность, правдивость, искренность и другие высокие нравственные качества. В выражении «чистый труд», т. е. труд умственный, противостоящий тяжелому физическому труду, угадывается и прямой (предметный), и переносный (оценочный) смысл.

Г. Флобер, путешествуя по Египту, пишет матери об одном из своих уличных наблюдений: «Палка играет здесь большую роль; всякое существо в чистой одежде колотит тех, на ком грязная одежда...»¹ Играя двойным значением выражения «чистые руки», Ежи Лец строит свой знаменитый афоризм «Все в наших руках, поэтому чаще мойте руки!».

Таким образом, оппозиция «чистый — грязный» имеет не только предметный, но и ценностный смысловой аспект. Так же, как например «верх» и «низ», «свет» и «мрак», антонимы «чистый» — «грязный» обозначают ценностную вертикаль. Эта аксиологическая коннотация, несомненно, дает о себе знать в случае сочетания слова «чистый» со словами «мышление», «рассудок», «разум», «наука» и т. д. Даже гимназические учебные дисциплины, связанные с умозрительными «чистыми» науками, считались высокими, а дисциплины, которые проходились в реальных училищах и предполагали определенный выход в практику, — низкими. Так, например, профессия химика в силу ее утилитарного предназначения была весьма непопулярной среди образованного слоя германского общества еще в первой половине XIX века, то есть в те времена, когда Юстус Либих по настоянию отца посещал гимназию. Как-то преподававший древние языки учитель, недовольный успехами ученика, спросил, кем, собственно, он собирается стать. «Химиком», — не задумываясь, ответил Юстус. Этот ответ вызвал дружный смех гимназистов — таким низким показался всему классу профессиональный выбор будущего корифея науки.

Один из смыслов слова «чистый» заключается в указании на

¹ Флобер Г. О литературе, искусстве, писательском труде: В 2 т. Т. 1. М., 1984. С. 120.

независимость и самодостаточность того предмета, к которому оно прилагается. Например, «чистые отношения — отношения, поддерживаемые ради самого себя»¹. «Чистое искусство», утвержденное романтиками как искусство для искусства, основано на тезисе о самоценности художественного творчества, его полной независимости от различных процессов общественной жизни и несомненном превосходстве над другими формами культуры. Традиционно «чистую» науку отождествляли с наукой как таковой и полагали, что ее целью является познание ради самого познания, т. е. постижение истины. Если познавательная деятельность была направлена лишь на решение практических задач, то она попадала в разряд прикладных дисциплин и не могла именоваться собственно наукой².

Понятие «чистой философии» старше «чистого искусства» и «чистой науки», оно подверглось осмыслению уже античной культурой. Наиболее полное понимание «чистой философии», за которой впоследствии закрепилось название «метафизика», здесь принадлежит Аристотелю. Споры об интерпретации великого античного мыслителя, затрагивающие существо и статус философии как особого вида знания, деятельности и культуры, сопровождают всю историю европейской философии и не прекращаются вплоть до настоящего времени. В то же время разные трактовки сущности философии не могли не влиять на понимание природы науки, научного познания, статуса ученого и т. д.

Долгое время к философии как идеалу «чистого» знания приближалась, а может быть, даже сливалась с ним, математика постольку, поскольку в математическом знании со времен Пифагора и Евклида прагматический аспект всегда развивался в тени теоретического. Это обстоятельство прекрасно выразил некий анонимный математик, который однажды признался, что «лучше всего в его новой теореме то, что она никоим образом и никогда не может никому пригодиться»³. Это было сказано в XIX веке, когда писались учебники по «чистой математике». Сегодня такие названия воспринимаются как архаика. Математика как область

¹ Большой толковый социологический словарь: В 2 т. Т.1. М., 2001. С. 258.

² См.: напр.: Рожанский И. Д. Античная наука. М., 1980. С. 7–8.

³ Минто В. Дедуктивная и индуктивная логика. Минск, 2002. С. 5.

«чистого знания», не связанная с эмпирическим опытом, почерпнутым из физики или каких-либо других источников, все активнее теснится различными новыми прикладными разделами, число которых быстро растет.

Проблемное поле метафизики вырастает из нескольких ее удивительных свойств. Во-первых, она конституирует себя как умозрительное знание наиболее важных, основополагающих предметов действительности — Бога, души, природы, чисел и фигур — и претендует на роль самой фундаментальной формы научного знания — «науки наук». «Чистая философия» дает возможность проникнуть в сущность вещей. Философ устремляется к подлинному бытию, «он не останавливается на множестве вещей, лишь кажущихся существующими...»¹.

Метафизика у Аристотеля опирается на три элемента: учение о божественном, о природе и математике. Каждое из этих учений и все они вместе носят вполне умозрительный характер и занимают высшую ступеньку по степени общности в иерархии того знания, которым располагают люди. Да и сама эта система философского знания как такового построена иерархически «...умозрительные науки предпочтительнее всех остальных, а учение о божественном предпочтительнее других умозрительных наук»². В дальнейшем предмет «чистой философии» незначительно варьировался. У Ф. Бэкона он делится на естественную теологию, натурфилософию и антропологию. По И. Канту, он предполагает учение о Боге, душе и природе. Гегель в предмет философии включает Бога, природу и человеческий дух. М. Хайдеггер метафизику рассматривает как учение о бытии, т. е. онтологию, а все вопросы о бытии ведут к вопросу о человеке. «Фундаментальная онтология» прежде всего должна, по мысли Хайдеггера, объяснить уникальность наличного человеческого бытия — сферы Dasein.

С возникновением новоевропейского эмпиризма умение философов в акте интеллектуальной интуиции видеть сущность вещей, да еще таких, которые в принципе не могут быть даны в опыте, стало подвергаться радикальному сомнению и послужило одной из причин падения авторитета метафизического мышления.

¹ Платон. Государство // Соч.: В 3 т. Т 3, ч. 1. М., 1971. С. 293.

² Аристотель. Метафизика // Соч.: В 4 т. Т. 1. М., 1975. С. 182.

Способ метафизического мышления К. Поппер называет методологическим эссенциализмом и связывает его возникновение с Платоном, Аристотелем и их последователями. Как считает виднейший философ науки XX века, согласно принципам методологического эссенциализма, существуют три способа чистого познания: 1) установление сущности вещей, 2) определение этой сущности и, наконец, 3) ее выражение в слове (названии)¹. Поппер утверждает, что в отличие от прикладных исследований объяснение в чистой науке фактически оказывается псевдообъяснением, ибо оно представляет собой «логическое сведение одних гипотез к другим — гипотезам более высокого уровня универсальности»².

Во-вторых, именно в метафизике, как утверждает давняя традиция, человек получает возможность овладеть не каким-то частным мнением, а истинным знанием. Только «чистому мышлению», как считал Платон, удастся превозмочь противодействие тела и всего того вредного влияния, которое оно оказывает, мешая сосредоточиться на «чистом познании». Тело наполняет внутренний мир человека, его душу «массой всевозможных вздорных призраков» — желаниями, страстями, страхами, — так что процесс мышления делается невозможным³. Чувства влекут к вещам преходящим, от соприкосновения с которыми душа сбивается с пути, ведущего в мир, «где все чисто, вечно, бессмертно и неизменно»⁴. Очищение своей души лучше всего достигается философом — любителем мудрости, вся жизнь которого посвящена подготовке к переходу в занебесный мир идей, где «чистое познание» осуществляется во всей полноте.

Для Платона смысл «чистой философии» произведен от чистоты мира идей, наполненного светом божественной Истины, Красоты и Благодати. У Аристотеля чистота философии обусловлена способностью мышления мыслить само мышление как свой предмет. Обычно предмет мысли и мысль не совпадают, но мысль

¹ Поппер К. Открытое общество и его враги: В 2 т. Т. 1. М., 1992. С. 63—64.

² Поппер К. Предположения и опровержения: Рост научного знания. М., 2004. С. 109.

³ Платон. Федон // Соч.: В 3 т. Т. 2. М., 1970. С. 25.

⁴ Там же. С. 44.

мыслит самое себя, когда предметом мысли выступает сущность. Именно сущностями оперирует в своих определениях философ¹. Сила философствования заключается в его автономности, обособленности, независимости от житейских коллизий, его способности к интеллектуальному созерцанию.

Новоевропейская философия в противовес античной все более утверждалась в мысли, что подлинное познание возможно лишь в тесной связи с жизнью, с практическими задачами. Например, марксизм принципиально отвергал идею автономного «чистого» познания, ибо исходил из того, что человеческое мышление всегда выступает элементом целостной жизнедеятельности человека, прочно связанной с нуждами практической жизни. К. Маркс и Ф. Энгельс писали, что так называемое чистое естествознание «получает свою цель, равно как и свой материал, лишь благодаря торговле и промышленности, благодаря чувственной деятельности людей»². «Как в шестнадцатом столетии, так и в наше бурное время чистые теоретики в сфере общественных интересов,— замечает Ф.Энгельс в «Предисловии» к третьему тому «Капитала»,— встречаются только на стороне реакции, и именно потому эти господа в действительности вовсе не теоретики, а простые апологеты этой реакции»³. Представление философов о предельности оснований своего философствования, о «чистоте» и «незаинтересованности» философских положений и выводов, как считает В. С. Швырев, было иллюзией. Этот философский «абсолютизм» был абсолютизацией конкретного и конечного этапа истории человеческой культуры. Таким образом, за претензией философии дать науке мировоззренческие основания кроется и всего лишь иллюзия, долгое время разделявшаяся как философами, так и учеными. Позитивисты первыми указали на этот самообман и решительно отвергли притязания метафизики на статус научной респектабельности⁴. Как известно, позитивизм полностью отрицает, что философия способна предложить научно обоснованное

¹ Аристотель. Метафизика // Соч.: В 4 т. Т. 1. С. 316.

² Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 3. М., 1955. С. 43.

³ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 25. Ч. 1. М., 1961. С. 4.

⁴ Швырев В. С. Философия и проблемы исследования научного познания // Философия в современном мире. Философия и наука. М., 1972. С. 238.

мировоззренческое знание и тем самым сохранять свое былое влияние на науку. Однако Швырев полагает, что марксизм в состоянии преодолеть кризис метафизики, сделав предметом философии не мир в целом, а деятельную сущность человека¹.

Наконец, в-третьих, характер метафизики таков, что и знания, зарождающиеся в ее недрах, и носители этих знаний в равной степени претендуют на высшую позицию в социокультурной иерархии. Хорошо известна идея Платона многотрудное и вместе с тем самое почетное дело управления государством отдать в руки философов в силу их очевидного духовного превосходства над другими членами общества. В «Федре» Сократ выстраивает иерархический ряд представителей разных профессий. Самая верхняя позиция здесь отдана опять же философу — ревнителю мудрости и красоты или человеку, преданному музам и любви². «Кто проявляет себя в деятельности ума и почитает ум, видимо, устроен наилучшим образом и более всех любезен богам» — говорит Сократу и Платону Аристотель³. Таким образом, знания, обращенные не на получение выгоды, а именно такими знаниями располагает метафизика, являются более мудрыми, более ценными, чем знания, выступающие основой для удовлетворения необходимых материальных потребностей.

Нет более общепринятого мнения в методологии науки, чем то, согласно которому эмпирия и теория — это два уровня научного познания. Почему эти два типа познания не рядоположены, а один возвышается над другим? Не потому же, что теоретический способ познания вбирает в себя эмпирический и диктует последнему его конкретные познавательные приемы? С точки зрения «чистой науки» теоретический уровень выше эмпирического, потому что первый представляет собой более абстрактную, обобщенную, интеллектуальную и автономную форму духовной активности человека, он привлекательнее для ученого возможностями фантазии и творчества, менее зависим от внешних материальных условий и необходимости дать практический результат, имеющий прикладное значение. «Чистые химики», как писал Б.М. Кедров, удовлетворяются открытием лишь принципиальной

¹ Там же. С. 240.

² Платон. Федр // Соч. ВЗт. Т. 2. М., 1970. С. 184.

³ Аристотель. Никомахова этика // Соч.: В 4 т. Т. 4. М., 1984. С. 287.

возможности осуществления той или иной реакции, тогда как создатели химической технологии должны спуститься с высот духовного производства химических знаний к будням материального производства¹. Оппозиция теоретической и эмпирической деятельности имеет, что немаловажно, и внятный социальный оттенок: с одной стороны, белые перчатки теоретика, с другой — дырявый фартук экспериментатора.

Таким образом, исходные смыслы, связанные со словом «чистый», впервые сформулированные в Античности, оказались в центре интеллектуальных споров о сущности философии и ее роли в развитии европейской науки. Общая тенденция заключается в нарастании негативного отношения к «чистому знанию», постоянному снижению его оценки в пользу практических, утилитарных продуктов человеческого ума. Однако, на наш взгляд, нет оснований к этой тенденции относиться положительно и считать, что конструктивный импульс старой традиции полностью иссяк. Сегодня сохраняется потребность в такой форме знания, в которой бы совершался синтез научного представления о действительности. При этом такая синтетическая модель мира может быть построена лишь на базе особого предмета философии и ее специфических понятий, обладающих свойством предельности.

Как показал Поппер, старой традиции «чистого знания» сегодня противопоставлена инструментальность знания, истинность которого отождествляется с полезностью. Однако следует подчеркнуть, что ценность научного знания не может быть измерена его практическим использованием. Научное познание, разворачивающееся как познание истины, представляет ценность само по себе. Без усилий философов ученые не смогут противостоять атакам постмодернизма на истину как основополагающую ценностную ориентацию научной деятельности.

Познание, устремленное к открытию закономерностей объективной реальности, составляет то, что называется фундаментальной наукой. Общеизвестно, что в развитии научного знания фундаментальные исследования всегда играли ведущую роль, и ослабление усилий в этом направлении чревато негативными последствиями для всей науки в целом. Когда сегодня говорят о

¹ Кедров Б. М. От редактора // Кузнецов В. И., Зайцева З. А. Химия и химическая технология. Эволюция взаимосвязей. М., 1984. С. 3.

кризисе науки и даже о ее якобы неминуемом конце, то имеют в виду как раз «чистую», фундаментальную науку, интерес к которой со стороны государства и даже широкой общественности значительно снизился к началу XXI столетия, хотя на протяжении многих веков поиск знаний ради знаний считался самым благородным и самым значимым из всех видов человеческой деятельности¹.

По существу, опыт «чистого мышления», «чистой философии», «чистой науки» говорит об их продуктивной самостоятельности, о творческих возможностях человеческой рефлексии и созерцания, которые не могут быть вытеснены никакими успехами эмпирической познавательной деятельности. Эти формы «чистого духа», возвышающие каждого, кто способен им служить умом и сердцем, обладают непреходящей социокультурной ценностью. Стоит прислушаться к тем европейским мыслителям, которые осуждали установку на приоритет утилитарного над духовным, активизма над созерцательным началом жизни, ведущую в конечном итоге к ликвидации культуры, ее подмене успехами цивилизации. В известном романе начала 40-х годов прошлого века Г. Гессе изобразил утопическое общество возрожденной духовности, где «игра в бисер» (семантика названия этой игры при первом поверхностном восприятии напоминает русскую игру в бильярд, что по смыслу равно бесполезной трате времени) становится равнозначной занятиям высокими формами духовной жизни, давно освоенными человечеством, занятием классической музыкой, чистой математикой, умозрительной философией.

И.В. Назаров
Екатеринбург

О НЕОБХОДИМОСТИ СМЕНЫ КОНЦЕПЦИИ ГЕОЛОГИЧЕСКОЙ РЕАЛЬНОСТИ

Под концепцией геологической реальности понимается одна из частнонаучных картин мира. Она представляет высшую форму систематизации знания в науках о Земле совместно с важнейши-

¹ См., напр.: Хорган Дж. Конец науки: Взгляд на ограниченность знания на закате Века науки. СПб., 2001. С. 5, 8, 13.

ми принципами и методами познания, используемыми в этих науках. Эта концепция создает определенную картину природы, которая затем включается в общенаучную картину мира как ее отдельный элемент.

Определение и анализ концепции геологической реальности позволяют не только выяснить содержательные и методологические аспекты современного положения наук о Земле, но и прогнозировать пути дальнейшего развития и совершенствования этих наук.

Понятие «концепция геологической реальности» близко по значению понятиям «геологическая картина мира» и «парадигма геологии», используемым рядом исследователей. Но геология, хотя и является одной из основных естественных наук, не создает полную и целостную картину мира и картину природы. Больше того, многие законы и принципы познания она заимствует у лидера естествознания — физики, ибо не исследует фундаментальные законы материального мира. Понятие парадигмы, получившее широкое распространение после опубликования книги Т. Куна «Структура научных революций», вполне применимо в геологии, только требует определенной конкретизации, так как вопросы структуры парадигмы и определения ее в различных науках Куном не разрабатывались.

Большой вклад в разработку проблемы научной картины мира внес И.Я. Лойфман. В структуре научной картины мира им выделялись онтологический, гносеологический и логико-методологический аспекты [1, 3].

В онтологическом аспекте в концепции геологической реальности отражается научное знание о нашей планете: ее структуре, составе, формах поверхности, развитии. Установлено оболочное строение Земли, неоднородность ее строения, различная подвижность ее регионов, наличие тех или иных полезных ископаемых. Что касается законов и теорий геологии, то их установлено немного. Теоретические построения геологии имеют идеографический характер, они конкретны, наглядны и представляют собой в основном индуктивное обобщение фактов. Специальный логико-методологический анализ четырнадцати геологических теорий показал, что только одна из них может рассматриваться в качестве таковой, а остальные являются или гипотезами, или описаниями, или сводками фактического материала [2, 34]. Связано это с

тем, что причины действия многих геологических процессов достоверно неизвестны, поэтому ученые довольствуются эмпирическими обобщениями и гипотезами. Дж. Бернал отмечал, что в науках о Земле содержится больше описательных и исторических и меньше логических и математических элементов. Эти науки, по его мнению, являются, скорее, графиями, чем логиями [3, 428].

Слабое развитие теоретических разделов геологического знания объясняется рядом причин. Это и сложность объекта исследования и недостаточная изученность Земли, особенно ее подкорковых зон, и невозможность экспериментальной проверки гипотез. Кроме того, относительное изобилие в земной коре месторождений полезных ископаемых не вызывало потребности в стро-гом теоретическом знании, в создании геологической теории.

Классификации геологических объектов проводились на интуитивной основе, стихийно. Создатели классификаций, как правило, не задавали в явной и четкой форме требований к ним и не учитывали правил логики. Часто при создании классификаций объектов они руководствовались требованиями «естественности», наглядности и рядом других неоднозначных требований. Поэтому многие классификации геологических объектов оказываются логически нестрогими и требующими совершенствования.

В вопросе выделения объектов познания в геологии существует две концепции. Сторонники одной из них (а ее придерживаются большинство исследователей) утверждают, что объекты науки — минералы, горные породы, руды, формации — реальные природные тела, выделенные в процессе познания «естественным путем», без указания процедур и задач, которые позволяют их выделять и исследовать. Считается, что они однозначно выделены самой природой, существуют «сами по себе», независимо от субъекта, вне задач и целей исследования. При таком подходе природный объект и предмет науки полностью отождествляются. Эта концепция в геологии сложилась стихийно, она связана с классической наукой прошлых веков и была исторически оправданной на определенном этапе развития науки, ибо выделение объектов познания представлялось простым и наглядным. Но по мере развития науки эта концепция становится односторонней, не отвечающий новым задачам. Она, как ни парадоксально, страдает субъективностью, ибо в само понимание естественности разные исследователи вкладывают разное содержание. Отсутствие стро-

гих правил выделения объектов познания делает концепцию «естественного» подхода неконструктивной, не учитывающей роли субъекта в познании. Выделение объекта науки из реального мира не определяется однозначно самой действительностью и зависит как от свойств природного объекта, так и от познавательных и практических потребностей познающего субъекта. Наука изучает не мир как таковой, а подвергнутый определенной концептуализации, описываемый некоторой системой категорий. Из всего многообразия свойств объекта включаются в процесс познания только те, которые так или иначе интересуют исследователя и используются им. Применение разных методов и операций дает различные картины природного объекта, хотя его содержание остается неизменным. Объект является нам такой стороной, которая зависит от условий и целей познания. В процессе познания невозможно абстрагироваться от влияния субъекта, и это не свидетельствует о произвольности познания или неадекватном отражении объекта. Вне субъекта вряд ли существуют «естественные геологические границы», «естественные геологические тела», скорее, можно говорить о природных образования, природе. В ней субъект познания выделяет объекты на основании тех или иных признаков и в соответствии со своими целями и потребностями. Одни тела — объекты могут выделяться на основании четких, доступных чувственному восприятию границ, а другие — на основании не наглядных, условных, иногда не доступных непосредственному наблюдению границ.

В гносеологическом аспекте концепция геологической реальности является системой научного познания нашей планеты, раскрывающей его принципы, устойчивость и изменчивость. В познании геологической реальности используются принципы детерминизма, историзма, системности. Идеалом служит такое теоретическое построение, которое естественными причинами обосновывает генезис объекта. Принцип историзма требует при изучении объекта выяснения его истории, выделения основных этапов развития, конкретного учета места и времени. Во многих геологических науках исторический принцип играет основную роль. Как правило, геологическая теория — это генетическая гипотеза, объясняющая происхождение объекта на основе сравнения и аналогии. Определение генезиса дает ряд важных для практики данных о размерах, форме и других свойствах геологических объектов.

В последнее время получает все большее применение в геологии принцип системности. В частности, системный подход позволяет решить проблему качественной специфики, целостности геологических объектов и редукции их к физико-химическим основам. Борьба мнений в этом вопросе идет между сторонниками выделения особой геологической формы движения материи, подчеркивающей специфику, целостность ее материальных объектов, и сторонниками сведения последних к физико-химическим взаимодействиям, отрицающими геологические закономерности. Если первые абсолютизируют качественную специфику, «несводимость» геологических объектов к более простым формам движения материи, то вторые видят в геологических объектах только физические и химические процессы. По нашему мнению, геологические объекты невозможно полностью свести к физико-химическим связям, однако без методов физики и химии их познание останется описательным и качественным. С помощью методов точных наук вскрывается сущность геологических объектов и дается их качественная характеристика. Системный подход позволяет выделить ряд уровней в познании геологических объектов, выяснить роль, возможности и функции методов различных наук (физических, химических, математических) на каждом уровне познания.

В логико-методологическом аспекте концепция геологической реальности является методологической схемой анализа объекта, матрицей научного познания. Здесь эта концепция задает систему методов познания, категориальный строй мышления и формируют определенный стиль научного мышления. Этот стиль задается уровнем развития общественной практики, и он определяет стратегию научного поиска, а также критерии научности новых положений науки.

Стиль мышления в науке детерминирован, по нашему мнению, уровнем ее основных теоретических положений, применяемыми принципами и методами познания, состоянием понятийной базы и языка.

В науках о Земле роль теоретических положений играют эмпирические обобщения и гипотезы. Строгое дедуктивное знание, позволяющее делать достоверные выводы-прогнозы, в этих науках почти отсутствует.

Основные методы геологического исследования весьма разнообразны, но в совокупности они образуют определенную сис-

тому. Она включает в себя методы познания разной степени общности — это и материалистическая диалектика, и общенаучные методы, и конкретные, специальные методы. Если рассматривать подсистему общенаучных методов, то ее своеобразие определяется особенностями объекта познания, задачами уровнем развития науки. Из эмпирических методов научного познания в геологии основную роль играет наблюдение. Оно все больше становится опосредованным, использующим технические средства, что значительно увеличивает его познавательные возможности. Из теоретических методов научного познания в геологии большую роль играет актуалистический и исторический методы. С помощью актуализма, в основе которого лежат сравнение и аналогия, устанавливается механизм процессов прошлого, с помощью исторического метода — их последовательность, связь во времени.

Из логических методов познания в геологии наибольшую роль играют аналогия, индукция и гипотеза. Использование аналогии и индукции способствует обобщению огромного фактического материала, выдвижению гипотез, открытию эмпирических закономерностей.

Особенностями гипотез в геологии является большая продолжительность их «жизни», слабая логическая разработка и преобладание генетических гипотез, которые признаны объяснять происхождение и развитие природных объектов. Большинство генетических гипотез следует относить к историческим и, кроме того, описательным.

Основными тенденциями развития системы методов геологического исследования является обогащение ее методами физики, химии, математики, логики. Полнее осознается роль философии как методологической основы научного познания.

Анализируя в связи с характеристикой понятийного аппарата язык геологии, следует отметить, что он изобилует терминами, число которых продолжает быстро возрастать. В языке науки имеется много образных сравнений и аналогий, встречаются метафоры, синонимы и омонимы. В то же время логически строгих определений основных понятий нет, а нестрогих насчитывается несколько десятков. Понятия в геологических науках создавались эмпирически, в процессе непосредственного исследования и часто базировались на наглядности.

Стиль научного мышления в геологии по преобладающей це-

ли исследования и степени достоверности знания можно определить как гипотетико-генетический, а общий уровень развития геологии как эмпирический.

Аналогическую оценку существующему положению геологии дают и другие исследователи. Так, Д. Г. Егоров характеризует современную парадигму геологии как классическую индуктивно-эмпирическую или индуктивно-актуалистическую. Для нее характерны: индуктивный эмпиризм, униформизм, дуализм живого и косного вещества, признание абсолютного пространства и времени, лапласовский детерминизм [4, 84].

Усложняющиеся практические задачи наук о Земле и внутреннего логика их развития требуют перехода к новой концепции геологической реальности. Смена концепции реальности не может происходить эволюционно, она знаменует научную революцию. Своеобразие последней в науках о Земле заключается в том, что с этой сменой концепции реальности связан переход от эмпирической стадии развития наук к теоретической.

Научная революция перестраивает все здания науки, меняет основные положения, систему понятий, а также теоретико-познавательные принципы, структуру системы методов науки.

Для создания новой концепции геологической реальности необходимо содержательное, формальное и методологическое совершенствование знания.

Содержательное совершенствование геологических представлений заключается в установлении фундаментальных, существенных связей природных объектов, открытии новых общих закономерностей их структуры и развития. При исследовании геологических объектов должен быть использован комплекс методов физики и химии.

Формальное совершенствование геологического знания состоит в создании общей системы понятий, единого научного языка. Формализация позволит устранить многозначность выражений естественного языка, сформулировать исходные положения в краткой, ясной и точной форме, даст возможность по точно сформулированным правилам выводить следствия, т.е. позволит повысить точность, надежность геологических заключений, полнее использовать математические методы и совершенствовать теоретические положения. Помимо того, что формализация унифицирует и обобщает полученное знание, она имеет и эвристиче-

ское значение — способствует открытию неизвестных ранее свойств и связей объектов.

Многие вопросы создания новой концепции геологической реальности имеют методологический и философский характер. Это и проблемы существующей концепции, выяснение ее теоретико-познавательных основ и принципов, системы методов, состояния понятийной базы. Помимо критической функции, методологический анализ позволит разработать пути формирования строгого теоретического знания в геологии.

Методологические исследования приобретают особую актуальность в период кризисных и революционных изменений в науке. К такому же вопросу пришли и авторы программы работ по созданию теоретической геологии, подчеркнувшие необходимость специальной разработки методологической надстройки, с помощью которой должны вскрываться внутренние закономерности геологического знания путем анализа содержания понятий соотношения методов, оценки законов и теорий, единого языка, единых представлений о целях и задачах, иного разбиения на специальные дисциплины [5].

В отношении времени создания новой концепции геологической реальности отметим следующее. Ранее мы отмечали, что ее основы, вероятнее всего, будут созданы к концу XX — началу XXI в., а восприняты к середине XXI в. Но за прошедшие тридцать лет не было продвижения по пути создания новой концепции, не появилось и новых работ по теоретической геологии. Многие исследователи по-прежнему не осознают важности этих работ, не видят в этом проблему, да и богатство ресурсов нашей планеты в поверхностных зонах земной коры оказывается достаточно велико. Поэтому время создания новой концепции геологической реальности следует отнести ко второй четверти, а время признания — к третьей четверти XXI в. Будущая научная революция изменит характер геологии, повысит ее роль и даст возможность войти в ряд ведущих наук о природе.

1. Лойфман И.Я. Научная картина мира как форма систематизации знания // Научная картина мира: общекультурное и внутринаучное функционирование. Свердловск, 1985.

2. Шарапов И.П. Геологические теории в свете методологии // Геоциклность. Новосибирск, 1976.

3. Бернал Дж. Наука в истории общества. М., 1956.

4. Егоров Д.Г. Смена парадигм в современных науках о Земле. Мурманск, 2001.

5. Боровиков А.М. и др. О программе работ по созданию основ для развития теоретической геологии // Применение математических методов и ЭВМ при решении типовых геологических задач. Новосибирск, 1976.

С.Н. Некрасов
Екатеринбург

НАУКА XXI ВЕКА ПЕРЕД ВЫЗОВОМ ДЕГРАДИРУЮЩЕЙ ФИЛОСОФИИ

Последнее крушение «царства разума», организованное постиндустриальным обществом в конце XX в., оказалось на деле не «концом света», но концом человеческой предыстории. Само вхождение человечества в деградационный цикл инволюции постсовременности привело новых мыслителей к отречению от идеалов прогресса, разума и истины. В результате незаметно изменилось представление о самой философии, которая уже не стала короноваться как метанаука нового тысячелетия. Обнаружилось вдруг, что если философия представляет собой набор ведущих в никуда неких «лесных троп» (М. Хайдеггер), то она более не изучает наиболее общие законы природы, общества и мышления и, следовательно, не выступает систематизацией этих законов в качестве метанауки.

Всем нам часто говорят, что XXI в. будет веком жестокой борьбы за ресурсы, что в разрыв между техническим прогрессом и духовностью прорвались все силы ада, а в мире все более утверждается некая метафизика зла, в соответствии с которой логика истории непознаваема. Ссылаются на традиции русской философии, в соответствии с которыми грядущее представляет собой неизбежное зло. Спросим, о какой философии идет речь? Эсхатологизм присущ религиозной философии и только, а указанное качество обобщают на всю русскую философскую традицию. Представленная точка зрения может быть названа агностицизмом, а потому она не имеет ни малейшего отношения к науке. Ссылки на постсовременную науку и теорему К. Геделя о принципиальной неполноте множеств несостоятельны. Они отражают состояние сознания погибающего индустриального общества, в оптике

которого злым демиургом является техника, все народы воюют из-за нехватки ресурсов, а планета перенаселена.

Но Земля недонаселена. Все прогнозы середины XX в. сходились на том, что на рубеже XX—XXI вв. будет 8 миллиардов человек. Где же искомые 2 миллиарда? Они пропали, погибли, не родились — их убила олигархия в войнах, распространение СПИД и наркотиков, неолиберальная консюмеристская экономика, антикультура. На современном уровне развития производительных сил планета в состоянии выдержать техногенную нагрузку 25 миллиардов человек. В «прекрасном новом мире» глобального «человейника» оказалось размыто представление о философии как об особом типе рациональной познавательной деятельности («теоретической практике» у Л. Альтюсера), а в работах постструктуралистов в широком диапазоне от М.Фуко до Ж.Деррида и Ж.Делеза сформировалось неоницшеанское видение философии как продукта взаимосвязи власти и знания. Обнаружилось, что философия более не выступает в роли особого исследования определенных областей научного познания, эпистемологической критики и общей теории исторического процесса. Философия перешла на позиции устрашающего размышления о будущей роли науки, а философы все чаще стали высказываться о необходимости введения «научной полиции» для запрета исследований в сферах нанотехнологии, клонирования и генной инженерии, искусственного интеллекта — возникли призывы к джихаду против науки.

Такие парадоксальные заявления на фоне озабоченности философствующих экологов состоянием Земли, парникового эффекта и роста численности населения планеты позволили отвергнуть прежнее внеисторическое противопоставление науки и идеологии вообще, а также их противопоставление в структуре философского знания, в частности. Философы предпочли пугать читающую публику, и она поспешила испугаться, поскольку под влиянием телевидения и сети Интернет стала мыслить не категорично и концептуально, но образно — картинками в духе практики «промыывания мозгов» У.Липпмана. Стало очевидным, что философия в последней трети XX в. окончательно превратилась во внедрение политики в науки, а научности в политику — в результате под научностью стали пониматься всевозможные познавательные способности и знания в духе «методологического

анархизма» П. Фейербанда, в стиле его тезиса «anything goes». Философия, утратив идеологические функции научного концептуального построения, окончательно превратилась в идеологию. Она стала идеологией ненаучного понимания мира и человека — идеологией завершающегося цивилизационного цикла провозглашенного «конца истории».

Мы видим две стороны медали постсовременной философии. С одной стороны (левого мондиализма в духе построения глобальных «дуг напряженности» и в стиле «West against the rest»), наблюдается псевдофилософская авангардистская терминология плюрализма и множественности истин, деконструкции, шизоанализа и десексуализации человечества, ризоматики как антидревесности, толерантности, религиозности, общечеловеческих ценностей, свободы, дополняемая риторикой возмездия, наказания террористов во имя цивилизации. С другой стороны (правого автаркизма и конструирования «больших геополитических пространств» в духе «The rest against the West»), складывается специфический «птичий язык» описания мирового зла, апостасийности православия, воли к борьбе, постсовременной науки.

Таковы две стороны одной медали — левые мондиалисты и правые националисты не могут друг без друга, как полицейские шпики и террористы. Общее же у них — вера в постсовременную науку, которая не нуждается в истине. Только научное мировоззрение, союз философов и ученых может остановить соскальзывание человечества на дно постсовременности, на позиции признания множества мнений. Признание предмета философии как метанауки, обладающей собственными социальными и идеологическими функциями, позволит поставить вопрос об исторической оценке философских абстракций как правильных или неправильных. Первые могут быть поняты как исторически детерминированные категории, выбранные теоретиками для решения исторических проблем. В категориях резюмируется весь опыт теоретического и практического освоения мира человеком. Г. Делла Вольпе фиксировал историческую обусловленность философских категорий и их включенность в социальную практику следующим образом: началом и концом круга (конкретное — абстрактное — конкретное) является проблематика современного буржуазного общества, поскольку в научной философии категории или абстракции в отличие от гегелевской диалектики не имеют абстракт-

ного значения, а лишь гипотетическое. Они проверяются только в «исторической материальности», присущей экономическому и общественному опыту, то есть проверяются в духе тезиса: «проверка пуддинга заключается в его съедении». Иначе говоря, проверка дается эффективностью категорий при решении проблем настоящего.

Настоящая наука позволяет развивать фундаментальные исследования и эффективно решать проблемы сегодняшнего дня. Именно поэтому выход из кризиса предлагает развитие фундаментальных научных исследований, резкое увеличение численности населения, установление справедливого мирового порядка, строительство неспекулятивной физической экономики. Все перечисленное нуждается в целостном научном мировоззрении XXI в., в котором нет места неомальтузианскому мифу о перенаселенности планеты, о необходимости «обезлюживания Земли», о непознаваемости мира и отсутствии истины. Научное представление о саморазвитии материи позволяет отклонить всякое представление о Боге, материи как иллюзии («майа»). Вообще говоря, из научного атомизма рождается вся стройная доктрина самоутверждения человека в посюстороннем мире и коммунистические перспективы общественного развития. Так, в докторской диссертации К. Маркс показывает отличие атомизма Демокрита от натурфилософии Эпикура в представлении последнего об отклонении атомов, что служит основанием для утверждения о саморазвитии материи и взаимодействии как конечной причине всего. Очевидно, что в мире нет ничего, кроме движущейся материи и сознания как продукта высоко развитой материи.

Философия сегодня существует в особой реальности, которую мы обозначим как «идеологические аппараты государства» (ИАГ). Казалось бы, философия существует вне государственного репрессивного аппарата, но философия наших дней представлена в религиозном ИАГ, образовательном ИАГ, семейном, юридическом, политическом, профсоюзном, информационном, культурном. Постсовременная философия существует в интервале между наукой и идеологией, а потому выступает в роли политики и скрывает политическое происхождение эвристических поисков истины. Однако выявление этого факта позволяет предположить неизбежность формирования неосовременной философии, стоящей на позициях воинствующего материализма и выражающей

интересы противоположной стороны в ИАГ — стороны самоуправленческих организаций и естественных эмансипаторов человечества. Вновь актуальным становится запрос на философию несовременности. Начинается подлинное развитие философии как антагониста идеологических мистифицированных продуктов идеологических аппаратов буржуазного государства, создающего в интересах целостного управления социокультурной динамикой все новые и утонченные манипулятивные практики. Они строятся на дезинформации, на мифологии общечеловеческих ценностей и иллюзии вхождения в мировую цивилизацию.

Г.К. Ольховиков
Екатеринбург

К ОСНОВАНИЯМ АПОСТЕРИОРНОЙ ФИЛОСОФИИ МАТЕМАТИКИ. ПРОЛЕГОМЕНЫ I

Различие априорной и апостериорной философии математики можно провести следующим образом: априорная философия математики изучает основания математики как науки, тогда как апостериорная философия математики изучает представления об этих основаниях, складывающиеся у самих математиков в ходе их профессиональной деятельности. Ее основная предпосылка поэтому состоит в том, что математика есть то, что фактически признается математикой соответствующим сообществом специалистов.

Из этого различия философий математики ясно, что оно не могло проявиться до тех пор, когда совмещение деятельности профессионального математика и профессионального философа стало практически невозможным, т.е. примерно до начала XIX века.

В соответствии со спецификой своих задач апостериорная философия математики черпает значительную часть своего материала из истории математики; вместе с тем ее интересы в изучении этого материала не совпадают с интересами истории математики. В первом приближении различие и связь этих двух дисциплин можно уподобить различию и связи теоретической социологии и социальной истории. Это означает, что временная последовательность событий в науке математике как минимум не являет-

ся основанием для распределения этих событий по разделам апостериорной философии математики. Основания математики как фактически сложившееся многообразие воззрений на них предстают здесь через призму множества идеальных типов математики, с большей или меньшей точностью реализуемых в утверждениях и действиях реальных математиков. Ясно и то, что, будучи построенной на основании фактов, в том числе и из истории математики, апостериорная философия математики может стать затем основой для изложения этой истории, подобно тому, как, например, марксистская социальная концепция, первоначально извлеченная из исторических данных (естественно, рассмотренных под определенным углом зрения и с точки зрения определенных философских установок) стала затем основой для изложения и даже дальнейшего исследования исторических фактов.

Апостериорная философия также рассматривает и анализирует данные истории математики не «на пустом месте», а с точки зрения определенных философских принципов. Некоторые примеры таких принципов упоминаются в этой работе ниже.

В силу апостериорного характера данного вида философии математики, как ее базисные философские принципы, так и окончательные выводы, следующие из применения этих принципов к фактически бытующим или бытовавшим у профессиональных математиков воззрениям на основания своего предмета, могут быть пересмотрены при условии обнаружения новых фактов об этих воззрениях. Поэтому все высказывания в рамках этого вида философии принципиально фальсифицируемы; следовательно, эта философия удовлетворяет первому из критериев научности К.Р. Поппера.

Вместе с тем критерии фальсификации в случае базисных философских установок апостериорной философии математики не представляется возможным четко артикулировать до накопления более или менее значительного опыта применения этих принципов к анализу реальных фактов, характеризующих историю математики и ее современное состояние. В фактически проводимых нами исследованиях воззрений профессиональных математиков на основания своего предмета мы приняли в качестве предварительного критерия принцип экономии интеллектуальных усилий, то есть мы намерены определять приемлемость любого философского принципа к анализу воззрений математиков на основания

математики в соответствии с мерой его участия в получении компактных и удобных для применения обобщений по поводу этих воззрений. Однако не видно причин, по которым любая апостериорная философия математики обязана развиваться на основании этого принципа. Кроме того, принятие этого принципа не может быть абсолютно универсальным, хотя бы в силу туманных перспектив его применения к самому себе.

Факты, изучаемые апостериорной философией математики, обладают самыми различными степенями внутренней организованности. Здесь, наряду с разрозненными замечаниями, сделанными *ad hoc*, и фактическими действиями математиков по решению своих профессиональных задач (последние могут быть лишь косвенными свидетельствами направляющих их воззрений математика на природу самого предмета) имеются целые теории и исследовательские программы, относящиеся к основаниям математики. Причем программы эти имеют различный статус. Некоторые из них в свое время были предложены первоклассными математиками и имели широкое влияние на математическое сообщество. Таковы формализм в версии Д. Гильберта, логицизм в варианте Б. Рассела и Дж. Пеано, интуиционизм Л.Э.Я. Брауэра, конструктивизм А. Маркова. Другие программы были предложены маргиналами, то есть математиками, давшими своей науке важные результаты, но имевшими весьма экстравагантные воззрения на природу своей деятельности. Их сторонники, если таковые у них имелись вообще, рассматривались «нормальными» математиками как странные, непонятные секты. Таковы, например, программы Г. Грассмана и, до некоторой степени, воззрения автора теории кватернионов Дж. Р. Гамильтона. «Мейнстрим» расселопеановского логицизма имел своего маргинального предшественника в лице логицизма Г. Фреге.

Довольно многие философы, описывая различные способы понимания математики (часто не отличая при этом проблемы понимания математики как таковой от взглядов самих математиков на природу математики), основывают свою классификацию этих способов на списке тех выдвинутых математиками программ, которые не имеют маргинального характера. Нередко обсуждение философских проблем оснований математики с более или менее длительными историческими предисловиями выходит на дискуссию о сравнительных достоинствах логицизма, формализма, ин-

туиционизма и конструктивизма. Такой подход сложно назвать удачным. Упомянутые исследовательские программы, несомненно, представляют собой наиболее развитые и заметные для внешнего наблюдателя формы самосознания математиков, но именно поэтому они не могут служить исходным пунктом философского анализа; скорее, они должны быть основным его объектом. Здесь уместно вспомнить «Физику» Аристотеля: первое для нас редко является первым по природе.

За недостаточной разработанностью системы соответствующих терминов позволим себе прибегнуть к метафоре. Задача такого анализа подобна задаче анализа некоторой извилистой траектории, пройденной каким-либо телом, как результата совокупности воздействий на это тело ряда сил, каждая из которых действует по простейшей — прямолинейной — траектории. Как известно, любое такое воздействие может быть разложено по трем векторам, каждый из которых несводим к комбинациям двух других. На макроскопическом уровне невозможно наблюдать результаты приложения к телу любого из этих импульсов, поскольку на тело никогда не действует только одна сила. Рискнем предположить, что ситуация понимания математиком сути своей профессиональной деятельности весьма напоминает вышеописанную. Его мировоззрение в каждый данный момент подвержено самым различным влияниям. Но, будучи бесконечно многообразными по своей природе, эти влияния могут «придавать импульс» мировоззрению математика лишь конечным числом принципиально различных способов. Все многообразие возможных реакций математика на интеллектуальные воздействия внешней среды может быть в этом случае представлено в виде «линейных комбинаций» попыток достичь понимания своего предмета по одному из этих простейших и наиболее прямолинейных путей. Вместе с тем сами эти простейшие подходы к пониманию математики в чистом виде практически невозможно наблюдать у практикующих математиков.

Именно поэтому в плане разложения подхода математика к основаниям своего предмета на простейшие компоненты, маргинальные исследовательские программы могут представлять собой большую исследовательскую ценность, чем мейнстрим математического сознания. Причины этого очевидны: сознание маргиналов зачастую в гипертрофированной и очищенной от большинства

примесей форме представляет собой компоненты, из которых сложено сознание среднестатистического члена общества.

Из чего может состоять простейший «импульс», который может придать попыткам математика понять основания своего предмета внешняя среда? На этот счет имеется ряд глубоких и интересных высказываний со стороны склонных к философствованию математиков. Например, Г. Вейль выделяет два стиля математического мышления: алгебраический и топологический. Стиль мышления проявляется здесь, очевидно, как склонность к определенному виду методам и эвристикам при работе со своим предметом. Н. Бурбаки, напротив, склонен описывать предмет математики через основные типы структур, изучаемых в этой науке. В качестве оснований математики базисные типы математических структур, очевидно, соответствуют каноническим репрезентациям объектов, которые обеспечивают математику возможность исследовать эти объекты в рамках своей науки. Ясно, что и Вейль и Бурбаки выделяют существенные моменты простейших установок математика, характеризующих его воззрения на суть своей науки. Но ясно и то, что два этих момента не являются независимыми друг от друга: методы очевидным образом предполагают определенные (хотя и необязательно искусственно созданные) состояния объектов их приложения, в то время как определенная репрезентация объектам научного исследования придается отнюдь не «для красоты», а в видах применения к ним тех или иных методов. Кроме того, представление о канонических способах репрезентации обычно тесно связано с еще одним важным моментом в представлениях математика, а именно с тенденцией рассматривать те или иные определенные виды объектов как подходящие (более подходящие, чем прочие объекты) для манипуляций с целью применения и получения математических результатов. Таким образом, атомарная установка математика в отношении понимания оснований своей собственной деятельности может рассматриваться как минимальный устойчивый комплекс из трех видов взаимоувязанных тенденций: (а) применять в исследовании те или иные методы или эвристики, (б) рассматривать те или иные состояния изучаемого объекта как достаточное основание для применения своих методов и (в) рассматривать те или иные виды объектов как наиболее перспективные для придания им таких состояний.

В то время как деятельность математика немыслима в отсутствие компонента (а), компоненты (б) и/или (в) могут присутствовать в его установках в вырожденном виде, то есть могут отсутствовать какие-либо ограничения на вид выбираемых объектов и/или какие-либо требования по их препарации для начала исследования. Поэтому сформулируем следующую гипотезу: те или иные варианты «неполных» атомарных установок могут существовать и фактически существуют/существовали в головах значительного числа реально действовавших математиков.

Ближайшей и основной задачей апостериорной философии математики является создание классификации атомарных установок мышления математиков об основаниях своей науки, которая бы хорошо согласовалась с фактами такого мышления; естественно, для такой классификации следует иметь внятную дедукцию ее полноты и независимости в отношении множества релевантных фактов. Понятно и то, что в силу апостериорного характера рассматриваемой разновидности философии математики такую классификацию необходимо будет периодически пересматривать вплоть до смены самих ее оснований.

Ряд наших дальнейших публикаций мы надеемся посвятить одному важному частичному решению этой задачи. Мы намерены построить убедительную классификацию атомарных установок мышления математиков об основаниях своей науки, ограниченную взглядами представителей «классической» математики. В качестве таковых рассматриваются исследователи, чьи воззрения на характер и суть математической деятельности не приводят к отказу от признания некоторых результатов работы их собственных коллег, полученных ранее и признанных в качестве значимых математическим сообществом.

А.П. Петров
Верхняя Салда

НАУЧНЫЕ ОБРАЗЫ, МЕНТАЛИТЕТ И ТРАДИЦИЯ

Отношение менталитета к индивидуальному мышлению подобно отношению текста роли к игре актера (с той лишь разницей, что этот текст «разыгрывается» произвольно). Г. Шпет писал, что текст дает актеру, «строго и исчерпывающе говоря,

только «дух», идею, тенденцию, направление, задачу. Решение задачи, путь, очувствление, облечение идеи в плоть, превращение «духа» в душу, в лицо, в субъект, претворение духовных коллизий в «образ» жизненных конфликтов — вот что задается театру и актеру»¹. Вот и менталитет — это текст, который лишь *предозначивает* нашу роль в сфере мышления и поведения, текст, странным образом не созданный никем, но адресованный каждому, каждым «разыгрываемый» и посредством этого «разыгрывания» обеспечивающий культуре возможность непрерывного воспроизводства и обогащения.

Истоки менталитета — в коллективной психике, которая появляется на ранней стадии развития человечества, когда в межчеловеческих отношениях больше доминировала идентичность, чем индивидуальность. Тогда — сознание *обслуживало* коллективное *чувствование*. Отсюда культурное противопоставление: свой/чужой фундировалось конгруэнтным *переживанием* бытия; и только по прошествии достаточно длительного времени сознательность стала (точнее, стала казаться) доминантой и появилась индивидуальная рефлексия. Такое доисторическое состояние психики позволяло Человеку что-либо делать лишь *коллективно*. Как следствие такого положения — вывод, довольно странно звучащий в настоящее время, о том, что дело *предшествовало* осмыслению. «Как говорит гетевский Фауст: «Im Anfang war die Tat» (В начале было дело). «Дела» никогда не изобретались, а делались, а вот мысли — сравнительно позднее открытие человека. Сначала к совершению «дел» его подталкивали неосознаваемые факторы»². Бессознательные (другое название — *подсознательные*) структуры, более древние, в значительной степени, *предопределяют* сознание. Сознание не только «действует» в «силовом» поле бессознательного, но и кодируется им, в том числе и «заимствуя» предпосылки к появлению фундаментальных ценностей.

Менталитет следует понимать как «подтекст» традиции: он содержит в себе внутренние предпосылки для формирования того смыслового пространства, в котором традиция рождается и функционирует.

С другой стороны, традиция — это способ воплощения основных, характерных только для данного типа культуры элементов *картины мира*; она же — условие непрерывности существо-

вания *менталитета* и живая память о *культуро-религиозных* истоках культуры. Все эти мотивы воплощаются в ретранслируемых традицией основополагающих ценностях и дискурсивных моделях.

Особое место среди транслируемых традицией дискурсивных моделей занимают парадигмы *научного мышления*, — те самые, в рамках которых возникают знания, претендующие на некую сверхэмпирическую объективность. Как возможна такая объективность? Э. Гуссерль ставит вопрос таким образом: «...как внутриспсихически конструированный образ обретает собственное межсубъектное бытие в качестве некоей идеальной предметности, которая <...> реальна вовсе не психически, хотя и психически возникла?»³. Здесь выделены два условия: а) «реактивирование» (воспроизведение) «первого произведения» (т.е. исходного образа) его автором при обязательной экспериментальной его проверке в акте «действительного производства»; б) «последование» данного произведения другими, «когда в понимающей цепи <...> повторений очевидное переходит как таковое в сознание другого» и «реактивируется» им. Второе условие (собственно *традирование*) выполняется только в том случае, когда имеет место «опредмечивающая активность» (практическая деятельность, в которой «задействуется» произведение) и «очевидное сознание идентичности духовного образа в произведениях получившего сообщение и его отправившего»⁴. Однако сама *устойчивость* существования «идеальных предметов», т.е. научных образов может еще оставаться проблемой, т.к. они существуют в пространстве *языка* — как общезначимые предложения и сверхфразовые единства.

Устойчивость обретается в *активности логической мысли*, раскрывающаяся в «прояснении» и «объяснении». Логика как совокупность надпсихических структур мышления, как активность, «выхватывающая» субъекта из мира ситуативных решений или автоматизмов ритуального толка, — логика, взятая в таком качестве, есть основа исторически непрерывного бытия «идеальных предметов».

Ответ на возникающий вопрос, «в какой *форме* должны применяться логические приемы для того, чтобы усвоение «идеальных предметов» было одновременно и *продолжением* традиции (ее актуализацией в данных условиях, *hic et nunc*)», таков: оче-

видно, такой формой может быть только *самостоятельное* участие субъекта в процессе традирования. Самостоятельность — это прежде всего способность исходить из собственной мыслительной позиции, собственным усилием «вмещать» себя в предзаданные традицией предпосылки мышления. И если такое «вмещение» осуществилось, то, как говорит Гуссерль, «всякий переход от прояснения к деланию-очевидным» становится «историческим раскрытием», поскольку он реально «имплицитует преемственность имплицитующих друг друга прошлых, каждое из которых представляет некоторое прошедшее культурное настоящее»⁵. Здесь традиция предстает уже не как автоматическое, независимое от нас следование друг за другом различных состояний культуры, а как взаимосоотнесенность множества уникальных духовных позиций, реализуемых в границах одних и тех же дискурсивных моделей.

Важной констатацией, при всей уникальности индивидуальной позиции и строго научном подходе, является то, что человек (как собирательный образ, так и отдельный индивид) посредством сознания не может полностью «освободиться» от социально-психологической детерминации; он находится в перекрестье бытийственных коридоров: коллективного бессознательного, личного бессознательного, ментального, языкового; именно в пределах данного пространства и существует человек, здесь и есть «свобода маневра» для него (в том числе и в сфере научной деятельности).

Попытка игнорировать это обстоятельство на практике приводит лишь еще большему, фактически тотальному, владычеству этих факторов. «Сам по себе возросший уровень сознательности (так называемого «сознания Я», эмпирического центра всего поля осознаваемых содержаний психики, и связанного с ним мышления) еще не гарантирует, что психическую жизнь человека нельзя свести к коллективным ее формам. Сознание может преспокойно оставаться сознанием, но при этом быть одержимым «содержаниями бессознательного», отдавая себе отчет в чем угодно, только не в этой своей одержимости»⁶.

Аналогично, если человек, например в производственно-технической сфере, руководствуется, как ему кажется, лишь правилами высокой степени универсальности, т.е. техническими научными дисциплинами, то это означает полный «уход» менталь-

ных понятий в подсознание и как следствие их безусловное господство в поведении данного индивида.

¹ Шпет Г.Г. Театр как искусство // Из истории советской науки о театре: 20-е годы. М., 1988. С.43.

² Юнг К.Г. К вопросу о подсознании // Человек и его символы. М., 1997. С.79.

³ Гуссерль Э. Начало геометрии. Введение Жака Деррида. М., 1996. С.219.

⁴ Там же. С.220.

⁵ Там же. С.234.

⁶ Бакусов В.М. Карл Густав Юнг: Парадоксы жизни и творчества // Юнг К. Г. Психология бессознательного. М., 1994. С.14.

Д. В. Пивоваров
Екатеринбург

ЧЕТЫРЕ ВЕРОВАТЕЛЬНЫЕ ТЕНДЕНЦИИ В ФИЛОСОФИИ

Идущее от Аристотеля представление о философии как науке — со своим особым предметом, системной организацией и методами — было классически завершено Гегелем и философией марксизма. В XX в. получает развитие противоположная трактовка философии (Х. Ортега-и-Гассет, М. Хайдеггер, Ф. Гваттари, А.Л. Никифоров и др.), отрицающая наличие у философии: 1) собственного предмета; 2) эмпирической базы; 3) прогресса в решении мировоззренческих проблем; 4) договоренности в отношении базовых терминов и категорий; 5) интересубъективной ясности персональных философских систем. Согласно такому подходу философское знание *вненаучно*: беспредметно, неverifiedируемо, нефальсифицируемо, принципиально недоказуемо, чересчур многозначно и для него не характерно кумулятивное развитие.

Однако те, кто остаются на позициях Стагиритовой концепции философии как специфической науки, методично опровергают доводы противников научности философии: 1) предмет философии — отношение человека к предельным сущностям (Богу, природе, обществу, разуму); 2) эмпирическая база философии — жизненный опыт философа; 3) философские проблемы обновляются и умножаются по мере прогресса человечества; 4) разногласия в отношении базовых философских категорий соизмеримы с

разногласиями ученых в отношении основных научных концептов (вещества, энергии, информации, жизни, психики, числа и т. п.); 5) идеи важнейших философских систем доступны массовому пониманию примерно в той же степени, что и главные принципы науки; вместе с тем взаимное непонимание между представителями различных научных школ мало чем отличается от феномена существенной «непроницаемости» (эзотеричности) персональных философских систем.

Предельная широта предмета и проблем философии служит основанием для различения в ней научных и вненаучных аспектов, а также таких веровательных тенденций (квазирелигиозных культов), как сциентизм, теологизм, гуманизм, социанизм. Поясню это моделью притяжения философии к таким предметам, как Бог, природа, человек и общество. Ядром профессиональной философии, по-моему, являются четыре базовых теории, тесно переплетенных между собой: теория бытия (онтология), теория познания (гносеология), теория ценности (аксиология) и теория методов деятельности (методология). Указанное ядро конкретизируется по мере систематического обобщения философом (по выбору) представлений о Боге, природе, человеке или обществе.

1. При ориентации философии на изучение религиозного мироотношения ее абстрактным объектом становится абсолютная духовная реальность (Бог), и она принимает форму определенной философии религии. Та или иная философия религии опирается в своих обобщениях на парадигмы адекватной ей теологии, либо конфликтует с религиозными доктринами. Если философия религии признает за абсолютное начало Бога (логически подчиняя Ему природу, общество и человека), то такая тенденция философствования — «Бог превыше всего» — есть *теоцентризм*, а соответствующую философскую веру можно именовать «*теологизмом*». Иногда влияние теологии на философию становится настолько сильным, что философия превращается в «служанку богословия» (П. Дамиани), как это случилось в средневековой схоластике.

2. При ориентации философии на исследование наиболее общих законов природы она прежде всего основывается на фактах и выводах естествознания. Тогда ядро философии трансформируется в *философию природы* (философские проблемы физики, химии, биологии и др.). Абсолютизация природного начала и по-

пытка усматривать в человеке и обществе только модусы материального космоса есть тенденция *натуроцентризма*. Если философия, вступив в тесный союз с науками о природе, начинает некритично и слепо следовать за ними, как за высшей истиной, то в ней рождается вера во всемогущество естествознания. Такого рода философия природы низводится до уровня «служанки естествознания». *Сциентизм*, т. е. квазирелигиозный культ естествознания, начал быстро расти в Европе начиная с XVI века, по мере критики теоцентризма. Вместе с тем сциентизм, сформировавшийся в лоне христианских монастырей и выйдя из них, не есть нечто совершенно новое и не имеющее себе аналогов в дохристианской истории. Сциентизм, похоже, есть обновленная форма языческой магии, продолжение древней магической традиции. Носитель сциентистского сознания — сциентист (сциент). Сциент — человек, искренне верующий во всемогущество науки и питающий святыне и восторженные чувства к ученым как служителям храма науки. Сциентам противостоят асциенты в лице теоцентристов, гуманистов, социанистов. Асциенты развенчивают культ науки и веру в непогрешимость ученых, в способность науки взять на себя роль общественного лидера. Асциентизм имеет множество градаций, начиная с радикального осуждения светской (немонастырской) и вышедший из-под власти Церкви науки как дьявольского наущения и кончая самым либеральным асциентизмом, который уравнивает науку в правах с искусством, религией и иными формами общественного духа и отвергает лишь оценку науки как высшей формы познания и мудрости. Противостояние сциентизма и асциентизма может быть описано под разными углами зрения и в том числе как особое религиозное противостояние — как конфликт языческого пантеизма с христианским монотеизмом.

3. Преимущественная концентрация на «человеке» обуславливает *антропоцентризм* как особую тенденцию в философии. При доминировании этой тенденции ядро философии эволюционирует в *философскую антропологию*, а последняя активно взаимодействует преимущественно с комплексом гуманитарных наук. Если человек объявлен абсолютным средоточием и вершиной бытия, то в такой философии неизбежен культ человека — атеистический *гуманизм*, активно пропагандируемый, например, в XIX веке Л. Фейербахом и О. Контом.

4. Наконец, тенденция сосредоточиваться на изучении обще-

ства (точнее, на важнейших законах функционирования и эволюции социальных структур) воплощается в *социальной философии*, сотрудничающей с множеством конкретных общественных наук. Абсолютизация социума — «общество превыше всего!» — есть философская тенденция *социоцентризма*. Культ социального начала (вспомним концепцию Э. Дюркгейма о «божественном социальном») можно назвать «*социанизмом*».

Таковы четыре общих веровательных тенденции в философии — сциентизм, теологизм, гуманизм и социанизм. В ту или иную историческую эпоху эти тенденции специфически и в разных пропорциях воплощаются в конкретных философских системах.

Например, советская философия науки была преданной «служанкой науки», да и по сей день среди отечественных философов есть немало фанатов естествознания. После разрушения советской культуры наша философия науки все явственней начала склоняться к асциентизму, приобретая черты «софийной критики науки». Русский мыслитель Л. М. Лопатин в свое время призывал философию идти «вперед, от Канта»; он ярко доказывал, что не стоит плестись вслед за позитивной наукой и возводить в абсолют ее обобщения. Критическая философия, вооруженная принципами сомнения, очевидности и разумной вероятности, должна опережать науку, а не кланяться ее авторитетам и традициям. Вряд ли, например, надо признавать онтологической истиной закон сохранения энергии, поскольку этот закон справедлив только для физических явлений, но противоречит феноменам психической самостоятельности и, следовательно, не годится для понимания бытия вообще.

Сегодня на Западе и в нашей стране, на фоне борьбы с культом науки, возникла мода на постмодернизм в форме причудливого культа человека и «прав человека». Постмодернистский гуманизм настойчиво десакрализует альтернативные культы теологизма, сциентизма и социанизма, определяя «бытие» только как бесконечный текст. Из этой посылки делается сомнительный вывод, будто знак обозначает не предмет, а скорее отсутствие предмета; тогда «знак вообще» будет обозначать просто что-то принципиально отличное от самого себя. Есть только мир зримых явлений, который лучше философски анализировать как мир знаков. Например, для теолога-постмодерниста Д. Кьюпита «боги» — это только то, что мы о них говорим, а сверх этого нет ничего.

Со временем наступательная энергия идеологии «деконструкции и симулякров», несомненно, ослабевает, и в глобальной философии на первый план из тени выдвинется какая-то другая из указанных выше вероятных альтернатив.

Е.И. Пургина
Екатеринбург

ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКИЙ АСПЕКТ ПРОБЛЕМЫ ЦЕННОСТЕЙ И СОВРЕМЕННОЕ НАУЧНОЕ ПОЗНАНИЕ

Проблема ценностей в современном научном познании является одной из актуальных. Осмысление аксиологической проблематики чаще связывают со спецификой социально-гуманитарного знания, но сегодня процесс сближения естественно-научного и социально-гуманитарного познания в плане предмета и методологии расширяет рамки этого рассмотрения. Присутствие ценностей в науке в разнообразных формах — это объективная данность. Ценности рассматриваются как неотъемлемая часть познавательного процесса и признается важность социокультурной обусловленности научного знания, которая может быть выражена через систему ценностей.

Обращение к историко-философскому аспекту проблемы дают возможность увидеть многообразие подходов, позволяющих более широко использовать способы понимания и интерпретации ценностей в современной ситуации. Неокантианская философия ценностей в лице представителей Баденской школы — одна из самых обстоятельных и влиятельных в истории философии.

Феномен ценности существует с момента становления человеческого рода и развития культуры. Люди всегда задумывались над смыслом человеческой жизни, над контрастами человеческого бытия. Но проблема ценностей впервые попала в сферу научного рассмотрения лишь в XVIII веке. Это было связано с пересмотром традиционного обоснования этики, характерного для Античности и Средневековья и предполагавшего тождество бытия и блага. Понятие ценности впервые появляется у Канта, который противопоставил сферу нравственности (свободы) сфере природы (необходимости). Ценности сами по себе не имеют бытия, у них есть только

значимость: они есть требования, обращенные к воле, цели, поставленные перед ней. Кант теоретически отделил сферу должного от сферы сущего, которая является предметом науки. Разведение бытия и долженствования — предпосылка аксиологии — учения о философской природе ценностей, теории общезначимых принципов, определяющих направленность человеческой деятельности, мотивацию человеческих поступков.

Развернутое учение о ценностях впервые дал в середине XIX века Р.Г. Лотце. Он использует понятие «ценность» для обозначения достоинства духовного бытия человека, не охватываемого областью естественно-научного знания. Р.Г. Лотце говорит о существовании самостоятельного мира ценностей, существующего наряду с явлениями действительности, данными в опыте, и всеобщими законами, в виде истин, постигаемых научным знанием. Философ выделяет три начала нашего познания: истины, которые постигает интеллектуальная способность человека, факты, данные нашему наблюдению, ценностные определения, критерием которых выступает совесть.

Ученик Р.Г. Лотце В. Виндельбанд рассматривал ценности как нормы, которые образуют общий план всех функций культуры и основу всякого отдельного осуществления ценности. Философ переводит проблему ценностей на язык философии культуры: в качестве ценностей у него выступают истина, добро и красота, а наука, правопорядок, искусство, религия рассматриваются как ценности-блага культуры, без которых человечество не может существовать. Всякая ценность выступает как ценность сама по себе, к ней стремятся ради нее самой, а не ради чисто материального интереса, выгоды, чувственного удовольствия. Ценность — это не реальность, а идеал, носителем которого является, по Виндельбанду, трансцендентальный субъект — «сознание вообще», т.е. сознание как источник и основа всяких норм.

Г.Риккерт разрабатывает учение о ценностях как основу теории истинного знания и нравственного действия. Ценность есть нечто полностью безотносительное и в этом смысле трансцендентное по отношению к любому бытию, так и по отношению к познающему субъекту. Каковы же отличительные черты ценностей по Г. Риккерту?

Ценности не являются физической или психической действительностью. Они противостоят бытию, действительности. Суще-

ность их в значимости. Ценность проявляет себя в мире как смысл. Ценности — не объективные, не субъективные, они находятся «по ту сторону существования». Но Г.Риккерт не отрицает связи ценности и с действительностью, с объектом, и с субъектом. Ценность может присоединяться к объекту и становится благом, если она соединяется с субъектом, то является оценкой.

Философия объединяет два царства (действительность и ценности) путем истолкования смысла, имманентного действительной жизни, в частности, акту оценки. Как уже отмечалось, философию интересуют общезначимые ценности. Такого рода ценности локализованы в культуре. Культура, таким образом, понимается представителями баденской школы как опосредующее звено во взаимодействии человека и мира.

В представлениях неокантианцев о «трансцендентных всеобщих ценностях», «абсолютных нормах» и оценках стоит реальный факт существования в культуре идеалов и норм научно-познавательной деятельности, ее предпосылок и оснований, которые, имея культурно-историческую природу, предстают затем в сознании как некие внесоциальные сущности, т.е. априорные и трансцендентные по терминологии Канта и неокантианцев. Неокантианцами ставится и исследуется вопрос о необходимости дополнения процесса познания ценностно-нормативным аспектом, определяющим, соответствуют ли имеющиеся представления идеалам и нормам, которые для них имеют абсолютный, вечный характер. В эти идеалы и нормы (трансцендентные ценности) они включают не только этические и эстетические, но и логические суждения, которые должны быть подвергнуты соответствующим оценкам. Сейчас очевидно, что научные нормы, идеалы имеют свои социокультурные основания. Во второй половине XX века произошел пересмотр идеала ценностно-нейтрального знания и объективности. Этические императивы, ценностно-нормативная структура стали рассматриваться как необходимые составляющие роста научного знания.

МЕТОДОЛОГИЯ ИССЛЕДОВАНИЯ ВНУТРИЛИЧНОСТНЫХ КОНФЛИКТОВ: ПСИХОАНАЛИТИЧЕСКАЯ ТЕОРИЯ

История человеческой цивилизации, казалось бы, должна была путем проб и ошибок привести к рациональным формам жизнедеятельности людей, оптимальным способам их взаимодействия. Главный критерий эффективности норм человеческого общежития, по видимости, должен выражаться в максимальной комфортности совместного существования индивидов, способствующего саморазвитию, самораскрытию, самореализации каждого члена гоминидного сообщества. Однако реальность демонстрирует совершенно иные примеры организации общественной и частной жизни. Наука, насколько бы ни был абстрактен ее предмет, не может оставаться в стороне от насущных проблем современности, и на фоне гуманизации научной проблематики мы обнаруживаем всплеск интереса ученых к проблемам устойчивости личности, ее конфликтогенности и толерантности.

Внутриличностный конфликт — понятие более известное психологическому дискурсу, нежели философскому, тем не менее, имеет все основания для включения в предметное поле философских исследований, ввиду невозможности постижения предельных оснований бытия личности за пределами философского знания. Сами психологи фиксируют недостаточность разработок данной проблематики, отсутствие инвариантной теории личностного конфликта, способной служить целостным фундаментом для дальнейших научных изысканий. Результаты уже имеющихся научных, в частности — психологических, разработок проблемы могут быть использованы в качестве эмпирической базы философских исследований.

Анализ достижений теоретико-психологического знания в области внутриличностного конфликта позволяет особо выделить психоаналитическую традицию, фундирующую ряд современных исследований проблемы.

Понятие психоанализа Фрейд первоначально использовал для обозначения терапевтического приема, призванного помочь человеку в разрешении его внутриспсихических противоречий, кон-

фликтов. Душевная жизнь человека, описываемая психоанализом, беспрерывно потрясается конфликтами. Их разрешение связано с защитными механизмами, позволяющими приспособливаться к внешнему миру: с «принципом удовольствия» и «принципом реальности». Защитные механизмы подобного рода, эффективные по отношению к внешней реальности, не всегда способствуют разрешению глубинных конфликтов, обусловленных психической реальностью. В лучшем случае происходит вытеснение социально неприемлемых порывов и желаний в сферу бессознательного. При этом создается лишь видимость разрешения внутриспсихических конфликтов, ибо вытесненные в бессознательное желания человека в любой момент могут вырваться наружу, став причиной очередной драмы. Разрешение внутренних конфликтов должно достигаться путем сознательного овладения желаниями, непосредственного их удовлетворения или сублимацией.

Лучший выход из внутриспсихического конфликта, называемым психоаналитиками невротическим — мобилизация человеком всех своих сил с целью сознательного, а не бессознательного разрешения возникающих в жизни конфликтов. Такая мобилизация собственных сил предполагает осознание человеком своих бессознательных влечений. Познание и осмысление бессознательных влечений человека как движущих сил его деятельности — верный путь разрешения внутриличностного конфликта. Большое значение в раскрытии содержательных характеристик бессознательного придается в теории и практике психоанализа роли языка. Словесные представления являются следами воспоминаний. В соответствии с этим познание бессознательного основывается на признании наличия в человеке такого знания, о котором самому ему ничего не известно, пока не будет восстановлена цепь воспоминаний о реальных или воображаемых событиях прошлого, имевших место в жизни отдельного индивида или в истории развития человеческого рода. Таким образом, познание бессознательного становится в психоанализе ни чем иным, как припоминанием, восстановлением в памяти человека ранее существовавшего знания. С точки зрения З.Фрейда, у нормального, здорового человека этот процесс совершается автоматически. Если он не осознает своих внутренних психических процессов, не понимает смысла происходящего, не видит логических связей между прошлым и настоящим, это никак не сказывается на его

жизнедеятельности. Возможные конфликтные ситуации находят в таком случае свое разрешение благодаря механизму сублимации на уровне символических представлений, активизирующихся в сновидениях или художественном творчестве. Невротик, психика которого находится во власти вытесненного бессознательного, в виду нарушенных логических связей между прошлым и настоящим, мучительно переживает свое незнание. Подобный личностный конфликт — следствие незнания душевных процессов, о которых следовало бы знать. Чтобы превратить патогенное незнание в нормальное знание, перевести вытесненное бессознательное в предсознательное, а затем в сознание, необходимо восстановить нарушенные внутренние связи, помочь индивиду уяснить смысл происходящего и тем самым подвести его к пониманию подлинных причин, обусловивших его страдания. Соответственно в поле психоаналитического исследования попадают ранее считавшиеся в психологии второстепенными бессознательные проявления, относящиеся к повседневной жизни (сновидения, ошибочные действия, оговорки, забывания, утеря предметов, ежедневные ритуалы) [1].

Несмотря на противостояние, часто обнаруживаемое З.Фрейдом со стороны научной общественности, признание эвристической значимости его учения было очевидным. Положения фрейдизма получили развитие в теоретической и практической деятельности его последователей, а также подтолкнули ряд исследователей к созданию собственных, альтернативных классическому психоанализу учений.

Один из самых популярных в 1920—1930-х годах психологов Альфред Адлер фокусировал свое внимание на обнаружении способов разрешения проблем, «обременяющих народы»: войн, межнациональной розни, религиозного фанатизма. Он подчеркивал способность индивидуальной психологии помогать не только отдельным людям, но и всему человечеству в его освобождении от ошибок. А.Адлер определял сознание и бессознательное не как антагонистические части индивида. Личность характеризуется не внутренней противоречивостью, а единством, которое отражается в жизненном стиле, который в свою очередь формируется в процессе преодоления пережитых в детстве трудностей и основывается на стремлении к цели. В понимании А.Адлера, быть человеком — значит обладать чувством неполноценности, которое ком-

пенсруется стремлением индивида к власти, превосходству, совершенству. Для того чтобы понять человека, недостаточно исходить из причинных связей. Необходимо определить цель его жизни, выступающую прежде всего в качестве достижения превосходства, привносящего в жизнедеятельность людей враждебность, воинственность, отрыв от реальности. Невроз — это ошибочная, с позиции культуры попытка человека избавиться от чувства неполноценности, и обрести чувство превосходства. Невроз не ведет к социальной активности, не способствует решению жизненных проблем, а побуждает индивида избегать ответственности. Решение невротического конфликта основывается на сознательном развитии у человека чувства социальной общности, усиления чувства реальности, ответственности и замене скрытой враждебности взаимной доброжелательностью [2].

Швейцарский психиатр, психолог и культуролог Карл Густав Юнг, развивая идеи классического психоанализа, обнаруживает компенсаторный характер сознания и бессознательного. Согласно его утверждениям, нет оснований предполагать, что бессознательное следует иным законам, нежели сознание. Сновидения, способствующие изучению бессознательного, являются не искажением и маскировкой тайных желаний человека, а естественной реакцией саморегулирующейся психической системы. Наряду с индивидуальным бессознательным, являющимся главным объектом исследования классического психоанализа, имеется коллективное бессознательное, представляющее собой характерный для всех рас и народностей общечеловеческий опыт. Коллективное бессознательное содержит в себе скрытые следы памяти прошлого человечества и является духовным наследием, возрожденным в индивидуальной структуре мозга. Если индивидуальное бессознательное состоит по большей части из комплексов, то коллективное бессознательное в основном представлено архетипами. Невротический конфликт проистекает из фрагментарного состояния человеческого сознания, когда комплексы образуют автономные группы представлений и ассоциаций, имеющих тенденцию самостоятельно перемещаться и жить собственной жизнью, независимо от намерений человека. Личность страдает от духовного расщепления, утраты ценностных ориентиров в жизни, переживает своеобразный духовный вакуум. Современный человек находится как бы в поиске души. Поэтому цель аналитической психологии

закключается в оказании помощи человеку обрести целостность, душевное равновесие, способствуя выявлению подлинно духовных символов, смысла и цели жизни индивида, самореализации его творческих задатков и дарований. Речь идет об индивидуации (процесс становления личности), обретении человеком своей Самости, которую К.Г.Юнг называет «Богом внутри нас», совести [3].

Идея развития гуманистического психоанализа – центральный момент творчества Эриха Фромма. Э.Фромм углубляет представления З.Фрейда о человеке, переводит их из биологического русла в экзистенциальную плоскость. В его понимании человек — это единственное животное, для которого собственное существование составляет проблему. Невротический конфликт — это симптом морального поражения человека в его жизнедеятельности, в том числе и в борьбе за свободу, неудачная попытка разрешения конфликта между непреодолимой внутренней зависимостью и стремлением к свободе [4]. История человечества есть развертывание борьбы за его свободу. Стремление к независимости приводит к тому, что человеку удается добиться «свободы от» (от различных принуждений). Но, как правило, «свобода от» оказывается такой свободой, которая начинает тяготить человека, в результате чего он прибегает к психологическим механизмам бегства от завоеванной свободы, к конформизму, тоталитаризму или деструктивности. «Свобода от» оборачивается для человека не обретением «свободы для» (для творческого саморазвития), а его отчуждением от окружающего мира, других людей и самого себя. В качестве альтернативы «вытесненному бессознательному» З.Фрейда и «коллективному бессознательному» К.Г.Юнга он предлагает понятие социального бессознательного, понимая под ним вытесненные сферы, свойственные большинству членов общества. Обсуждая нравственные проблемы, Э.Фромм проводит различие между авторитарной совестью (аналогом фрейдовского Сверх-Я) и гуманистической совестью (собственно «голос» личности), выделяет различные формы агрессии (биологически адаптивную и исторически приобретенную). Показывает необходимость в изменении образа жизни, основанном на готовности человека отказаться от различных форм обладания (имения) ради того, чтобы быть, в первую очередь быть самим собой [5]. В контексте психоанализа развивается подход, изучающий современ-

ный социум как фактор возникновения личностных конфликтов у элементов этого социума (К.Хорни) [6].

Психоаналитическая традиция актуализирует в исследованиях внутриличностного конфликта поиск адекватного современной исторической ситуации решения традиционно философских вопросов о сущности личности, о свободе и ответственности, о ценностях и смысле жизни.

1. Фрейд З. Введение в психоанализ: Лекции. М., 1990. 455 с * (эл. версия: http://ihtik.lib.ru/psychology_28may2006/).
2. Адлер А. Практика и теория индивидуальной психологии. М., 2002. 214 с. (эл. версия: http://ihtik.lib.ru/psychology_28may2006/).
3. Юнг К.Г. Психология бессознательного // Собр. соч. М., 1994 (эл. версия: http://ihtik.lib.ru/psychology_28may2006/).
4. Фромм Э. Душа человека. Ее способность к добру и злу. М., 1992. 429 с. (эл. версия: http://ihtik.lib.ru/psychology_28may2006/).
5. Фромм Э. Психоанализ и этика. М., 1993. 410 с.
6. Хорни К. Самоанализ. М., 2002. 448 с (эл. версия: http://ihtik.lib.ru/psychology_28may2006/).

О.Ф. Русакова
Екатеринбург

ДИСКУРСОЛОГИЯ: КОНТУРЫ НОВОЙ НАУКИ

Существование в современной гуманитаристике многочисленных концепций и теорий дискурса, а также возникновение и развитие течений, специализирующихся на дискурс-анализе, свидетельствует о том, что дискурс выступает сегодня одним из наиболее востребованных и актуализированных предметов теоретического анализа. Наряду с общими теориями дискурса в настоящее время активно разрабатываются частные теории дискурса, представляющие собой ответ на вызовы современной социальной, политической и культурной практики. Во многих работах дискурсы рассматриваются как пароли идентификации: вы таковы, каков ваш дискурс. Идентификация и позиционирование называются важнейшими функциями дискурса.

Современная жизнь бросает вызовы старым идентичностям и вызывает к новым дискурсам. Вот почему в глобализирующемся мире востребованными становятся исследования дискурсов

кросскультурной и транснациональной кооперации. В центре внимания ученых оказываются дискурсы новой российской, европейской, латиноамериканской и иных идентичностей. Вопрос «кто мы?» — сегодня является едва ли не самым главным, центральным в дискурсивном пространстве мировой общественной мысли.

С развитием масс-медийных технологий и массовых коммуникаций дискурсы становятся все более медиатизированными. Мультимедийные дискурсы в силу своей синтетической аудиовизуальной природы несут в себе мощный эмоциональный заряд, который вовлекает в коммуникацию чувственные и иррациональные компоненты сознания, к тому же оказывает скрытое воздействие на подсознание, что создает благоприятные условия для реализации манипулятивных стратегий. Вот почему синтез зрелища и музыки, т.е. аудиовизуальность, в наше время все чаще становится атрибутом не только массовой культуры, но и политики.

Расширение пространства массовых коммуникаций и появление все новых видов дискурсов, активно влияющих на различные стороны общественной жизни, предполагает активизацию научной деятельности в области мультидисциплинарного изучения дискурсов. И действительно, в последнее время ученые разных стран и разных специальностей все чаще стали собираться на конференции для обсуждения с междисциплинарных позиций проблем исследования дискурса. Особенно большое внимание сегодня уделяется исследованиям политического дискурса и медиадискурса. В июле 1997 г. в Бирмингеме (Великобритания) состоялась крупная международная конференция, посвященная проблемам анализа политического дискурса. С 2001 г. Европейским центром политических исследований (ЕСРР) в рамках проводимых им форумов постоянно работает специализированная секция, на которой обсуждаются теории политического дискурса и дискурс-анализа. Теоретико-методологические вопросы применения дискурс-анализа при исследовании политических процессов стали предметом интересной дискуссии, проходившей в дни работы Третьего Всероссийского конгресса политологов (Москва, 28—29 мая 2003 г.). Содержание многих тезисов, направленных в качестве заявок для участия в работе Четвертого Всероссийского конгресса политологов (Москва, 20—22 октября 2006 г.), свидетельствует о том, что вопросы теории дискурса и дискурс-анализа

неизменно продолжают оставаться в фокусе пристального внимания отечественных исследователей.

Проблемы теории и методов анализа разнообразных дискурсов регулярно освещаются на страницах периодических академических и общественно-политических изданий, в числе которых отечественные журналы «Вопросы философии», «Полис», «Политические науки», а также научно-практический альманах «Дискурс-Пи» (выпуски 2001—2006 гг.), издаваемый Институтом философии и права УрО РАН. Возникновение и теоретико-методологическое расширение исследовательского поля, центральным ядром которого выступает понятие дискурса; позволяет сделать вывод о том, что мы являемся свидетелями формирования новой междисциплинарной науки, которую предлагаем назвать термином «дискурсология». Предметную область дискурсологии как новой научной дисциплины должны составить прежде всего вопросы общего порядка, рассматривающие основные характеристики дискурса, его структуру и функции. Общая теория дискурса предполагает широкое применение разнообразных подходов.

С позиции коммуникативной парадигмы дискурс рассматривается как коммуникативное событие, сообщение, обладающее определенными коммуникативными свойствами и функциями. Дискурс выступает носителем и ретранслятором смыслов, ценностей, идей, образов, мнений, интерпретаций и прочих ментальных и виртуальных образований. В то же время, согласно кратологическому подходу, дискурс представляет собой мощный властный ресурс, посредством которого социальные институты и индивиды осуществляют свою саморепрезентацию, легитимацию, идентификацию, конструирование и продвижение тех или иных образов реальности, производят позиционирование в социокультурном, политическом и экономическом пространстве.

Коммуникативные и властные свойства дискурса прочно соединены с его семиотическими характеристиками. С позиций семиотики дискурсы — это знаковые системы, которые выступают не только в виде разнообразных текстов, языков, символов, мифов, идеологий, иконических образов, но также в виде вещей, предметов массового потребления. В обществе массовой культуры и массового потребления получают широкое распространение новые виды дискурсов. Таковыми являются дискурсы моды и мо-

дельного бизнеса, телевидения и рекламы, шоу-бизнеса и шоу-политики, Интернета и сотовой связи.

В качестве знаковых систем все виды дискурсов в дискурсологии подлежат семиотическому структурному анализу, примером которого могут служить работы известных семиотиков (Р.Барт, У.Эко, Ю.Лотман и др.).

При разработке общей структурной модели дискурса необходимо соединить в одно методологическое целое коммуникативный, кротологический и семиотический подходы к дискурсу. Иначе говоря, структурно дискурс должен представлять собой единство трех структурированных конструкций: 1) структуры коммуникации, 2) структуры властных отношений, 3) структуры семиотической системы. Все три структурных измерения дискурса, на наш взгляд, обнаруживают общие моменты пересечения при том условии, если дискурс рассматривать как символический капитал. Введению в научный оборот понятия «символический капитал» мы обязаны прежде всего П.Бурдьё. Под символическим капиталом Бурдьё понимал следующее: «любое свойство (любой вид капитала: физический, экономический, культурный, социальный), когда оно воспринимается социальными агентами, чьи категории восприятия таковы, что они в состоянии узнать (заметить) и признать, придать ценность этому свойству. (Пример: честь в средиземноморских странах является типичной формой символического капитала, который существует только через репутацию, т.е. представление о ней, составленное другими в той мере, в какой они разделяют совокупность верований, способных заставить их заметить и оценить качества и определенные поступки как достойные или бесчестящие.) Говоря точнее, это форма, которую приобретает любой вид капитала, когда он воспринимается через категории восприятия, являющиеся результатом инкорпорации делений и оппозиций, вписанных в структуру распределения этого вида капитала»¹.

В смысловом содержании понятия «символический капитал» мы обнаруживаем одновременно все три ипостаси дискурса. Коммуникативный план в символическом капитале выступает в виде ориентации на сообщение и восприятие определенных ценностей, имеющих неутилитарный характер. Семиотический план представлен в самом символическом характере капитала. Слово «символическое» указывает на знаковый характер капитала. Ну а

слово «капитал» прямо говорит о властном ресурсе, сконцентрированном в символическом капитале. Власть символического капитала такого же свойства, что и власть дискурса, а именно, символический капитал как и дискурс выполняют функции структурирования, упорядочивания картины мира, а также функцию позиционирования, определения соотношения и иерархии субъектов в этом мире. Кроме того, если трактовать дискурс как символический капитал, то через данное определение мы можем обнаружить еще ряд дополнительных аспектов, характеризующих дискурс.

Капитал, если следовать теории капитала К.Маркса, есть основное понятие политической экономии, представляющее собой категорию для обозначения процесса самовозрастания стоимости или ценности путем вложения капитала во все новые средства производства и превращения его в процессе обмена в товар и деньги. Движение и возрастание капитала в марксистской политической экономии рассматривается через призму классовых противоречий, связанных с неэквивалентным обменом между буржуазией и пролетариатом.

По аналогии с политической экономией Маркса Ж.Бодрийяр выстраивает политическую экономию знака, где «главным действующим лицом» уже выступает символический капитал, а главным видом обмена — символический обмен². Сам процесс символического обмена, по Бодрийяру, представляет собой двойное социальное принуждение: «принуждение давать и принуждение брать». Принудительная сила символического обмена представляется Бодрийяром в качестве силы, порождающей противоречия между участниками обмена, связанные с возникающими в результате многоступенчатого обмена различными статусными позициями. Данная социальная логика в современной теории обмена, по мнению Бодрийяра, не артикулируется в соответствующем дискурсе. Обмен предметами, символизирующими социальные ценности и отношения социального неравенства, как правило, натурализуется посредством употребления понятия «потребность», которое трактует обмен как естественный, присущий природе человека процесс. В итоге происходит мифологизация процесса обмена и предметов обмена.

Политическая экономия знака призвана, по Бодрийяру, обнаруживать за мифологизированными знаковыми формами соци-

ально-противоречивую суть дискурса обмена и дискурса предметов обмена. Иначе говоря, «дискурс должен быть прочитан в своей классовой грамматике, классовых акцентах, в противоречиях, возникающих между индивидом и его социальным положением или между целой группой и ее социальным положением, в противоречиях, проговариваемых в самом дискурсе предметов»³. Дискурс, следовательно, выступает силой, осуществляющей производство отношений символического обмена, имеющих социально-классовый и статусный смысл. Руководствуясь вышесказанными соображениями, можно, на наш взгляд, дать следующее общее определение дискурса: — это символический капитал, производящий и транслирующий смыслы и способы означивания разнообразных реалий. Дискурсы конкурируют между собой, предлагая в форме символически-знаковых образований (вербальных и невербальных) различные интерпретации феноменов и процессов, выступают различными способами позиционирования, репрезентации и идентификации социальных акторов. Дискурсы формируют и структурируют знаково-символическое пространство, обитают и функционируют в данном пространстве. Дискурсное знаково-символическое пространство пронизывает все другие пространства социального мира — политическое, экономическое, социокультурное, информационное. Дискурсы — агенты смыслопорождения в сферах политики, экономики, культуры, общественных отношений. Главным адресатом дискурсного воздействия выступает общественное сознание. Дискурсы осуществляют обработку общественного сознания, внедряя в него определенные нормативные и ценностные установки, образы и картины действительности. Иначе говоря, дискурсы формируют у социальных субъектов ментальные образы мира (внешнего и внутреннего) и его оценочные матрицы.

Дискурсы, порождаемые и транслируемые конкурирующими социальными акторами, представляют собой конкурирующие знаково-символические системы. В результате одним и тем же событиям и явлениям даются различные интерпретации и оценки. Общественное мнение формируется под воздействием наиболее сильных дискурсов, т.е. таких, которые в конкурентной борьбе с другими дискурсами в итоге оказались наиболее убедительными, впечатляющими, эмоционально и интеллектуально заряженными, энергетически емкими.

¹ Бурдые П. Дух государства: генезис и структура бюрократического поля // Поэтика и политика: Альм. Российско-французского центра социологии и философии Института социологии Российской академии наук. 1999. С. 144.

² См.: Бодрийяр Ж. К критике политической экономии знака. М., 2003; Его же. Символический обмен и смерть. М., 2000.

³ Бодрийяр Ж. К критике политической экономии знака. С. 19.

И.А. Серова
Пермь

ИРРАЦИОНАЛЬНОЕ В НАУКЕ: ПАТЕРНАЛИЗМ И ХАРИЗМА

Под патернализмом в исходном смысле «понимаются взаимоотношения, подобные тем, которые существовали в патриархальной общине, где связи строились как бы в рамках большой семьи. Такие отношения характеризуются приматом коллектива над индивидом, жесткой внутренней иерархией, подчас подкрепленной харизмой человека, облеченного властью, немонетарными формами отношений» [1, 22]. Действия, обычно относящиеся к патернализму очень разнообразны: требование к водителям пристегивать ремни безопасности, запрет ребенку выходить на улицу без куртки или предостережение кого-то от прохода по опасному мосту. Опекунская модель отношений между людьми возникла как потребность одних опекать, других принимать опеку. Отношения учителя и ученика, начальника и подчиненного — отношения старшего и младшего. Эта система оправдывала себя многие века. И сейчас Восток успешно развивается в данном направлении. Западным странам в силу сложившихся традиций патернализм не нужен, но Россия — не Запад. Россия — страна, где благодаря патернализму и солидарной ответственности, несмотря на ограниченные финансовые возможности, всегда реализовывалось право на медицинскую помощь, образование, социальную поддержку.

Патернализм в науке — иррациональная техника эффективно-го движения вперед. Со времен древних китайцев известно, что самое главное для ученика — вступить в след Мастера, обрести Учителя. На наш взгляд, успешное развитие науки в России всегда обуславливалось особым характером отношений Учителя и

ученика. Они строились и строятся не только на доводах разума, но и включают в себя существенные иррациональные компоненты: инстинктивный отбор и опеку, чувства симпатии, привязанности и, в конечном счете, какой-то вселенской любви, надежды на светлое будущее. Установка «вручения себя» Учителю также иррациональна.

Патерналистское отношение — определенного рода межличностное общение. Оно мотивировано стремлением помочь и избежать нанесения вреда. Правда, личности находятся при этом в неравном положении. Учитель играет роль «отца», обладающего определенными научными знаниями и умеющего их применить. Ученик играет роль несведущего ребенка, моральная добродетель которого заключается в дисциплинированном выполнении предписаний и назначений «старшего».

Однако некоторые считают, что патернализм нежелательное и даже недопустимое явление. В этом случае игнорирование оценок и целей личности в пользу тех, которые кажутся Учителю рациональными, рассматривается как чрезмерный диктат, гиперопека, полное отрицание собственных желаний ученика. Но между свободой самоопределения и способностью самоуничтожения в науке, между добровольностью и риском нанести вред принудительным учением, между наличием и отсутствием принуждения, между достаточным давлением Учителя и достаточным сопротивлением давлению ученика всегда существует внутреннее противоречие. Поэтому праксиология осуществляет сравнение целей и средств их достижения конкурирующих волевых паттернов. В части целей — это либо намерение прямо или косвенно помочь, либо стремление провести действия не зависимо от намерений и выборов подопечного. По части средств анализируется жесткий и мягкий патернализм. Жесткий патернализм «*Quae medicamenta non sanant, ferrum sanat, quae ferrum non sanat, ignis sanat*» (Чего не излечивают лекарства, излечивает железо, чего не излечивает железо, излечивает огонь). Мягкий патернализм предотвращает серьезный вред ученику, если его желания и выбор усложнены или не добровольны, или принуждены, или ученик ложно информирован о степени своей компетентности. Мягкий патернализм в педагогике руководствуется следующими принципами:

— важность патерналистских действий должна быть понятна субъекту воздействия;

— вмешательство должно предоставить высокий шанс восстановления возможности самостоятельного принятия решения;

— вмешательство должно предоставлять конечную выгоду для объекта воздействия.

— вмешательство руководствуется критерием «достаточного давления». Этот критерий устанавливает наличие или отсутствие принуждения, ошибочных надежд или незнания, определяет, достаточно ли добровольно действие, в зависимости от обстоятельств: чем больше риск нанесения ущерба, тем требуется выше степень добровольности.

Анализ конкретно-исторических моделей патернализма позволяет рассмотреть его внутреннюю противоречивость и иррациональную природу. Наиболее очевидно они представлены в истории медицины, ибо врачевание — социальная практика организованного осуществления добра. Для исторически первой властно-мистической модели врачебной магии характерно доминирование прямого подчинения больного, а также вручение себя врачу в качестве объекта манипуляции бессознательным. В Древней Греции степень патернализма снижается и из «властного» он становится «моральным», при котором экономическое подкрепление дополняется моральным одобрением. И, наконец, в границах «модели Парацельса» формируется собственно патернализм как тип взаимосвязи врача и пациента. Медицинская культура использует латинское понятие «*pater*» — «отец», распространяемое христианством не только на священника, но и на Бога, таким образом, божественная харизма сакрализирует деятельность врача. Именно тогда были заложены основы отклонения профессиональной врачебной этики от общечеловеческой морали, максимы медицинского морализаторства — приносить пользу и не наносить вреда. Но кто, кроме Бога, может взять на себя моральную обязанность приносить пользу и при этом полностью избежать нанесения вреда? Сегодня, заложенное в Средние века отклонение позволяет до минимума свести основания человеческого взаимодействия ради того, чтобы соблюсти принцип «не навреди».

В конце XIX века фрейдизм десакрализирует патернализм, но, несмотря на это, у З.Фрейда остается значительная доля патернализма в его «суггестивно-сексуальной модели врачевания». Божественная любовь заменяется либидо, манипуляция вновь направ-

лена на бессознательное, но власть врача над больным сохраняется, хотя и как влияние, а не прямое подчинение. Такая форма патернализма может быть названа «либидонозной». Если исходить из представлений о равенстве всех людей по их моральным качествам, при котором личная свобода выбора, контроль над своим телом и собственной жизнью содействуют реализации человеческого достоинства, то есть основания считать, что отклонение от общечеловеческой морали в либидонозной форме патернализма усиливается. Личная свобода и врача и пациента как фундаментальная ценность современного общества должна защищаться, даже если кажется, что это может нанести какой-то вред, но моральные обязанности — говорить правду и исполнять обещания нередко оборачиваются жестокостью к больному.

Таким образом, патернализм далеко не безупречен. Однако если считать, что мы сегодня живем в «отклоняющемся мире», то отклонение патернализма от общечеловеческой морали ничтожно мало по сравнению с бытующими деформациями человеческих отношений. Фигура «Отца» к XXI веку накопила много матриц. В классическом смысле это и кормилец, и деспот, и защитник, и покровитель, и учитель. Феминизация добавляет к матрице отца материнские черты всепрощенчества и гиперопеки, детерриторизация лепит отцов трудоголиков, алкоголиков и фарисеев. «*Aetas parentum pejor avis tulit nos nequiores*» (Поколение отцов, что хуже дедовского, породило нас, еще негоднее).

Деформация патернализма актуализирует греческий мифологический архетип бога по имени Понт, который был богом без достаточных оснований, ибо отец его богом не был. Разрушая патернализм, общество создает питательную почву для Понтов, у которых нет не только оснований быть кем-то, но и личностного обаяния и потенциала Творца. Патернализм — праксиологическая техника роста, взросления, становления двусторонней самодостаточности, благодаря которой личность Отца находит себя в других, определяя их интенции, раскрывая задатки и способности опекаемых. «*Dulce laudari a laudato viro*» (Приятно получить похвалу от человека достойного похвалы).

Иррациональность патернализма питается харизмой — данной от природы внеобыденности, исключительности, сочетания несочетаемого: импульсивности и рациональности, простодушия и коварства, корпоративности и индивидуализма, бесконечного

доверия и животного страха. Харизма в науке удовлетворяет потребность в театрализации, карнавализации учености. В лабораториях и библиотеках нужна «интеллектуальная виагра», опора для веры в то, что «невозможное возможно», что преодолеть непреодолимое и совершить чудо при желании можно. Только харизматик может удовлетворить в ученом мире метафизическую потребность в порядке.

Понятие «харизма» питается содержанием таких понятий, как «пассионарий», «проповедник», «святой», «фанатик», «великая личность», «сверхчеловек», «вожак», «вождь», «герой», «лидер», «господин», «властитель дум», «аристократ духа», «спаситель». Образ харизматической власти Учителя опирается на веру научной школы в его авторитет, поддерживается ближайшим окружением харизматика, индуцируется его постоянным присутствием на работе, подкрепляется созидательной деятельностью, пробуждая молодых от спячки, возбуждая на великие свершения и великие жертвы. Харизматический лидер способен доказывать свою исключительность, создавать ощущение духовной близости с ним вплоть до узурпации чужой воли. Наука — чрезвычайно рискованная деятельность, результат научных исследований не предсказуем. Для деятельности в условиях риска нужна вера. Вера, как знание без достаточных оснований, всегда восполняется интуицией, инстинктом, соответственно, для веры харизма — дрожжи, обеспечивающие ее кондицию. Также харизма прирастает средствами спасительно-миссианского нарратива. Нельзя не согласиться с тем, что эффективность харизмы порождает стремление создать ее искусственные аналоги — псевдохаризму — управляемую чужим разумом функцию вожака.

Постнеклассическая рациональность включает в себя иррациональное, причем не только гностические его компоненты, но и иррациональное индуцируемое личностными и межличностными факторами. Крылатые латинские выражения как нельзя лучше фиксируют их сущность: «*Odero si potero, si non invitus amabo*» (Буду ненавидеть, если смогу, а не смогу — буду любить против воли).

1. Романов П.В. Формальные организации и неформальные отношения: кейс-стади практик управления в современной России. Саратов, 2000. С. 22.

ПРОБЛЕМА СООТНОШЕНИЯ ФИЛОСОФИИ И НАУКИ В РОССИИ И ЕВРОПЕ

Третье тысячелетие внесло в гуманитарную науку возможность предметно оценить ряд гипотез и положений, которые были выдвинуты крупнейшими мыслителями XIX и XX веков. Прошло достаточное количество времени, чтобы провести своего рода селекцию идей, принявших действительное развитие, и оставить в стороне те из них, которые не находят подтверждения. Например, З. Фрейд однозначно стоял на точке зрения вытеснения наукой религии, замены святости и веры на достоверность и знание. Новейшая история, показывает, что наука не может все контролировать, особенно, когда речь идет о непредсказуемых социальных коллизиях или природных катастрофах, а религиозность в эти моменты развивается и укрепляется. Идея гуманизма, которая в европейской традиции мыслилась в качестве замены нигилизму и религиозной картине мира, претерпела большую критику в свой адрес, которая связывала ее со всеми основными центрированными идеологиями, приведшими к различным версиям их господства в науке, политике, международных отношениях. Популярность экзистенциализма Сартра или Камю и авторитет постпозитивизма К. Поппера здесь, как оказывается, не играет решающей роли, но порождает новые вопросы, предполагающие неоднозначные ответы. Одна из самых ярких левых идей о возможности построения справедливого общества, и одна из самых захватывающих версий постклассического соединения теории и практики, гносеологии и онтологии — теория марксизма, потерпела, если не теоретическое, то уж точно практическое фиаско. Практика, которую Маркс выдвигал в качестве критерия истины, послужила «крупнейшему гегельянцу» (М. Хайдеггер) плохую службу. Она показала неистинность его теории, привели к ситуации самоотрицания концепции, выдвинув на первый план невозможность диалектического метода в рамках материализма.

Особое место в сформировавшейся проблематике занял вопрос о соотношении философии и науки. При всей разности точек зрения в европейской философии, просматривается тенденция,

которая является устойчивой и по сей день. Она столь же определена, как и классическая проблема субъект-объектной рубрики мышления, имеет те же пути решения, которые наметились в классических версиях рационализма и эмпиризма в Новое время. В частности, в европейской философии принципиальными являются позиции континентальной и англосаксонской линии. При всей напряженности отношений между ними (в частности, речь идет о теоретических баталиях в 70-х годах прошлого столетия между К. Поппером (Кембридж) с одной стороны, Т. Адорно и М. Хоркхаймером (Франкфурт-на-Майне) — с другой), взгляд на затронутую в тексте проблему выглядит однозначным. Поппер, довольно в резкой и убедительной форме, доказывая, что его взгляды не имеют прямого отношения к позитивизму, все же отдавал предпочтение науке и философии науки, совершенно отрицая значение философии в том виде, в каком она развивалась в Романо-германском мире. Витиеватость выражений, затянутые фразы, смысл которых скромен и не эвристичен, неактуальная тематика и предельная удаленность от насущных проблем действительной формы прогресса — вот неполный перечень недостатков континентальной философии. Под данную стратегию критики попадают и крупные «интеллектуальные разоблачения» таких традиционных европейских ценностей, как просвещение, гуманизм, гражданское общество, затронутые в качестве тем М. Хоркхаймером, Т. Адорно, Г. Маркузе, М. Хайдеггером, Ж. Дерридой и др. Все они ставятся под вопрос. Континентальная мысль также исходит из различия функций и миссий философии и науки. Акцент делается другой и он решающим образом управляет толкованием. Например, по мнению М. Хайдеггера, наука не мыслит, ею управляет эксперимент, она — основной факт эпохи Нового времени, благотворность которой со временем утрачивается. Философия одна способна мыслить бытие в дифференции с сущим, а следовательно, преодолеть исторически сложившуюся и сильно повлиявшую на судьбу Европы подмену бытия сущим. Вопрос бытия — это всегда вопрос судьбы человека, истолкованного как *Da-sein*, и только он открывает простор для «осмысляющего раздумья», вытесняя на второй план «калькулирующее мышление».

В романо-германской и в англосаксонской линиях в равной мере видна непримиримость науки и философии, и зачатую это предмет особого корпоративного шовинизма и своего рода гордо-

сти. Только на континенте впереди философия, а в англо-американских университетах — наука обладает непреходящей ценностью. Для философии происходит олицетворение независимости от цивилизации и глобалистских тенденций в социальной сфере, обусловленных стремлением к общедоступному комфорту и благополучию, что является модусом нонконформизма и своего рода «мужеством быть» в современном мире. Для науки и философии науки это некая обусловленная мировоззрением честность, которая состоит в том, чтобы не терять попусту время на такие вопросы, как бытие абсолютных сущностей (истина, добро, красота), бессмертие, Бог и другие категории, относящиеся к интуитивно-волевой или религиозной сферам.

Другая постановка вопроса в русской философии. В критике западной философии, начатой в строгой выверенной форме В. Соловьевым, русская мысль всегда отмечала тенденцию, которая проявляет себя в полной мере в рассматриваемом вопросе. Речь идет о принципиальном единстве оснований континентального рационализма и островного эмпиризма, которые исходят из первичной расщепленности субъекта и объекта, но по-разному формируют дискурс о знании. Первые полагают абсолютной сущностью субъект и его разумно-рассудочную конструктивную деятельность, из которой вырастает весь материал научного познания. Эмпиризм, в свою очередь, основывается на следовании опыту, полученному при изучении объекта. Наряду с В. Соловьевым, такие философы, как Л. Лопатин, Н. Лосский, С. Франк аргументировано разъясняли, что дифференция субъекта и объекта в любой познавательной деятельности приводит к однотипным результатам, предельный смысл которых состоит в том, что мир остается непознанным, а человек отчужденным. Н. Лосский обосновывает положение о транссубъективной сфере, которой почти совсем не уделялось времени в философии. Ее предметная область состоит из сущностей, которые не входят в эмпирический состав субъекта, не являются его частью, но при этом они не бесконечно отчуждены от него в том смысле, в котором трактуется трансценденция. Н. Лосский в процессе критического осмысления философии И. Канта приходит к необходимости ввести в дискурс понятие транссубъективного, в котором заключена некая силовая реальность — транссубъективная принудительность. Философ полагает, что волюнтаризм, пришедший в философскую

Европу после коперниковского переворота «Кенигсбергского мудреца» может быть в разумных рамках ограничен. Причем здесь играет роль не только здравый смысл, говорящий о своих правах в момент полной свободы конструктивной деятельности рассудка, но и исследовательские выводы, подводящие к такого рода ограничениям.

В «Душе человека» (1917) С. Франк восстанавливает статус психологии с помощью категорий онтологии. Франку удалось осуществить проект без смешения предметной основы философии и психологии, но показать действенность одной из теоретических посылок своей философии, состоящей в том, что неклассический поиск настолько увлекся новаторством, что даже не допускает альтернатив психологии без души, а философии без истины. Н. Лосский и С. Франк выдвигая в качестве онтологической основы личность познающего и концептуализируя ее, приходят к элементам, которые очерчивают возможность воссоздания (все)единства научного и философского знания. Они исходят из того, что отчужденное бытие науки, прежде всего, сказывается в попытках создания ее полного обезличивания под действием методологического принципа полной и абсолютной объективности знания. Этими элементами являются органическое единство мира, системное качество любого элемента (электрон или кислород обнаруживают себя только во взаимодействии с другими объектами), личностная основа любого процесса познания, единство субъекта и объекта в процессе познания и непродуктивность их дифференции в неких абстрактных априорных схемах. Они обнаруживают себя именно тогда и всегда в процессе познания, и в нем они уже слиты, представляют собой и статическое (в качестве категорий познания) и динамическое (например, в виде творческого порыва, интуитивного поиска) единство.

Совершенно из иных посылок, но очень близко к тем же выводам приходит Э. Гуссерль, предпосылая всему европейскому корпусу знания философию, которая в свою очередь, стала формой бытия исторически возникшей в Древней Греции теоретической установки. В отличие от Канта, к которому русские философы относились критически, но скорей стремились дополнить его, нежели переворачивать или подвергать деструкции, основатель феноменологии является точным и строгим антиподом Канта. Так, опровергая мнение Канта о том, что метафизика является

неудавшимся проектом, инициативу которого подхватил и успешно реализовал сектор математического естествознания, с которого и нужно философии брать пример, Гуссерль отрицает науку в качестве лучшей философии. Напротив, он говорит о нераскрытой сущности философии в результате не совсем успешной интеллектуальной практики. Философия хранит сущность любой теории и ждет своего часа. М. Хайдеггер, ученик Гуссерля, превратил эту посылку в категорическое утверждение, в которой гипертрофируется самоценность философии, а вопрос о сущности научно-познавательной деятельности в целом игнорируется. Поэтому в большей степени конгениальные Гуссерлю идеи выражали представители русской мысли, предпочитавшие подчеркивать на концептуальном уровне персоналистическую сущность любого познавательного акта.

В.Н. Усов
Челябинск

ФИЛОСОФСКАЯ РЕФЛЕКСИЯ В НАУКЕ УПРАВЛЕНИЯ НА РУБЕЖЕ ВЕКОВ

Актуальность обозначенной таким образом темы обуславливается многообразными факторами, в первую очередь, — потребностями практики управления, необходимостью дальнейшего развития его теории, а также внутренней логикой развития самой философии.

Стремление России занять достойное место среди развитых стран требует освоения передового мирового опыта, определяет тем самым новое для нас видение всей управленческой проблематики. Переход этих стран к так называемому постиндустриальному или информационному обществу существенно увеличивает долю умственного труда в составе их факторов производства. В этой связи в них происходят качественные изменения содержания и форм управленческой деятельности, модифицируются старые и конструируются совершенно новые системы управления. Все чаще их ориентирами становятся модели синергетического типа — креативные сетевые структуры, самообучающиеся организации, интеллектуальные организации и т.п. Такие самоорганизующиеся системы объективно обуславливают рефлексивность управленче-

ского мышления. Однако, несмотря на универсалистские притязания, синергетическая рефлексия оказывается все же ограниченной. Поэтому ее модели следует рассматривать критически.

Практика управления, возможно, больше чем какая-либо другая область человеческой деятельности нуждается в теоретической поддержке. Весь XX век, как известно, был отмечен стремлением разработать его эффективную научную методологию. Теорию управления обогатили различные дисциплины: математика, психология, социология, экономика, право, история, бухгалтерский учет, антропология и др. Кибернетика положила начало его комплексным междисциплинарным исследованиям, которые затем были развиты в общей теории систем и синергетике. Естественно, в такой среде накапливались различные мнения и точки зрения по различным вопросам, что требовало время от времени переосмысления его многих понятий. Однако к концу XX века в этой области образовалась «критическая масса». Исследователи стали вести речь о смене самой «парадигмы управления». И это подводит их на уровень философской рефлексии.

Переживаемая в настоящее время информационная революция проявляется в необычной активности всех наук, имеющих прямое и косвенное отношение к управлению. Появляются многочисленные новые идеи, понятия, теории, концепции и т.д. претендующие на качественное изменение его содержания. Лидерство в конкуренции на рынке идей занимает, по-прежнему, менеджмент. Являясь своеобразным полигоном для испытаний, рынок, однако, поставляет не всегда доброкачественную продукцию. Заполнившая российские книжные магазины и библиотеки, зарубежная литература по управлению во многом давно устарела и часто не выдерживает никакой критики. При этом достойные внимания и перспективные направления исследований могут просто теряться из вида в море поступающей информации. В свете общих тенденций развития управленческой мысли XX — начала XXI века одним из таких направлений представляется «рефлексивное управление».

Концепция рефлексивного управления возникла и развивалась преимущественно в нашей стране. Американский специалист по исследованию зарубежных вооруженных сил Т.Л. Томас выделил следующие четыре исторических периода ее разработки:

— исследовательский (с начала 1960-х до конца 1970-х);

— практико-ориентированный (с конца 1970-х до начала 1990-х);

— психолого-педагогический (с начала до середины 1990-х);

— психосоциальный (с конца 1990-х).

В этом «взгляде со стороны» содержится объективная и в целом верная схема развития данной концепции. Но она очень абстрактно представляет суть дела и требует пояснений. В ней никак не учтен тот факт, что сама идея рефлексивного управления зародилась в контексте прикладных исследований Московского методологического кружка, впоследствии названного школой Г.П. Щедровицкого, развивалась в тесном переплетении с ними, а с середины 1980-х также в тесном переплетении с исследованиями, отпочковавшейся от первой, второй крупнейшей в стране методологической школы — Новосибирской школы «интеллектики» И.С. Ладенко.

В разрабатываемой Участниками Московского методологического кружка системомыследеятельностной методологии механизм рефлексии явно или не явно, но почти всегда занимал центральное место. А интенция их исследований изначально распространялась на организацию и управление деятельностью профессиоаналов в различных областях.

В методологической школе рефлексивной «интеллектики» И.С. Ладенко исследования в общем ориентировались на развитие умственных способностей представителей различных областей деятельности, в том числе управленческой.

Идею рефлексивного управления выдвинул в 1965 году участник методологического кружка Г.П. Щедровицкого В.А. Лефевр. В то время он работал в закрытом военном институте и занимался автоматизацией принятия решений. В 1967 году после выхода в свет первого издания его книги «Конфликтующие структуры» ее термин закрепился, а сама идея стала развиваться в особом практико-прикладном психологическом направлении.

В практико-ориентированный период разработки концепции рефлексивного управления его стали осваивать военные и гражданские системотехники, военные теоретики, представители отечественной кибернетики, работавшие в закрытом секторе.

В перестроенный и постперестроенный период среди психологов, работающих в этом направлении, появляется много новых. К ним присоединяются педагоги. Проблематика рефлексивного

управления расширяется. В ней доминирует роль рефлексии в принятии решений, в решении творческих и нетворческих задач, в разрешении проблемных ситуаций, конфликтов, в преодолении трудностей, в развитии умственных способностей человека, управленческого профессионализма.

Педагогические исследования рефлексивного управления привели к образованию своей школы, которую возглавил В.В. Давыдов. Анализ рефлексивного управления осуществлялся представителями школы в аспектах самообразования, взаимодействия учителя с учеником, управления образовательными учреждениями, обучения и консультирования руководителей, игрового обучения, межпарадигмальном и пр.

С конца 1990-х годов исследования рефлексивного управления охватили весь спектр социальных наук. В них включились политологи, социологи, юристы, экономисты, теоретики менеджмента, теоретики административного управления и т.д. В настоящее время интерес к нему проявляется также со стороны представителей естественно-научных, технических и математических дисциплин, синергетики, науковедения и даже лингвистики. Таким образом, сейчас можно с полным основанием говорить об их междисциплинарном характере.

Западные аналоги рефлексивного управления начали появляться с 1970-х годов у создателей «кибернетики второго порядка». Они обратили особое внимание на роль положительных обратных связей в управлении и связанных с ними процессов самоорганизации. Понятие рефлексии толковалось ими в смысле самоотнесенности и самореферентности систем.

Сравнивая работы отечественных и западных ученых в этой области, В.А. Лефевр отметил, что «западная кибернетика второго порядка разработала более развитую эпистемологию, в то время как советская превзошла Запад в ясных формулировках и способности решать специфические задачи». Действительно, исследования западных кибернетиков привели к возникновению нового направления в эпистемологии — радикального конструктивизма. В отечественной науке подобных философских обобщений нет.

Философские обобщения идей кибернетики второго порядка осуществлялись почти всеми ее представителями, причем не только в эпистемологическом, но и в методологическом аспекте. Специально исследовал метод сложного синергетического мыш-

ления Э. Морен. Использование этого метода в прикладном аспекте показано, например, авторами уже упоминавшихся теорий самообучающихся и интеллектуальных организаций. Практическую же реализацию такого образа мышления в менеджменте продемонстрировал известный американский предприниматель Дж. Сорос.

В то же время на Западе стали обретать популярность идеи рефлексивного образования. М. Липман, Э. Шарп, Ф. Осканиян, Р. Рид, Г. Метьюс, М. Притчард, Ф. Кэм в своей программе «Философия для детей» настаивали на использовании в нем универсальных философских знаний. В рамках этой рефлексивной педагогики возникла психологическая концепция критического мышления. Последнее стало связываться с принятием решений.

В общем, можно отметить, что как в отечественных разработках теории рефлексивного управления, так и в их зарубежных аналогах ярко выражено стремление реализовать потенциал становящейся постнеклассической науки. Требования философской рефлексии обуславливаются трудностями на этом пути.

Обращение философии к проблематике современного управления обогащает ее экстенсивно и интенсивно. В этом случае ее категории наполняются новым культурным смыслом. По специфике исследуемых проблем и направленности она связывается с управленческими науками и управленческой практикой. Соответственно, они становятся источниками ее содержания. Вместе с тем в ее собственную проблематику входит не только обобщение и развитие идей управления, но и формирование его методологии, доведение ее до практической реализации. Точно так же, концепция рефлексивного управления оказывается для философии привлекательной не только в плане исследования его перспектив, но и в плане возможности непосредственной реализации в нем самой философской рефлексии.

В настоящее время в области исследований рефлексивного управления на концептуальном уровне противостоят друг с другом, как минимум, три подхода: гуманитарный (В.А. Лефевр и др.), системомыследеятельностный (Г.П. Щедровицкий и др.) и натуралистический (В.В. Дружинин и др.). С позиции первого из них фундаментальная роль рефлексии в рефлексивном управлении заключается в «механизме выбора», с позиции второго — в «механизме ликвидации разрывов деятельности», т.е. в «меха-

низме связи», «организации деятельности», с позиции третьего — в «механизме обратной связи». Налицо — дефицит его общенаучной модели.

В решении проблемы рефлексии исследователи рефлексивного управления вновь обращаются к ее философским истокам. Однако и в самой философии на сегодняшний день единого ее понимания не существует. Более того, в многочисленных публикациях по различным темам настойчиво подчеркиваются ее смысловые различия.

В контексте общей рефлексивной проблематики рефлексивное управление как объект философского исследования в настоящее время представляется фрагментарно. Отсутствие целостного освещения данного объекта объясняется не только различием в понимании философской рефлексии, но и неоднозначным толкованием ее статуса и роли в фундаментальных и прикладных исследованиях, а также имеющимся разрывом между самими фундаментальными и прикладными философскими исследованиями.

Как известно, в плане фундаментальных теоретических обобщений рефлексия выступает одним из многих универсальных методов философии. В прикладном плане, наоборот, вся философия, среди прочих, выполняя методологическую функцию, определяется как метод и является философской рефлексией. Поскольку понятие «метод» в своей прикладной направленности частично пересекается с понятием «управление», последнее может определяться как метод в действии, как способ решения проблем. Следовательно, и философская рефлексия в этом плане также обретает особые управленческие функции. Таким образом, философия проявляет способность управленческого воздействия на различные области человеческого бытия.

М.А. Фадеичева
Екатеринбург

ЭТНИЧЕСКИЕ ВЫЗОВЫ ПОЛИТИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ В РОССИИ

Философия в XXI веке напоминает знаменитую «шагреновую кожу». Подобно ей философия сжимается до истории философии и методологии науки. В процессе дифференциации философского

знания от философии как «науки наук» отделялись «науки», что продолжается и в настоящее время. Одной из последних общественных наук, отделившихся от философии, самостоятельной отраслью знания стала политическая наука. В США это произошло в конце 50-х годов XIX века, когда в одном из американских университетов под таким названием возникла первая кафедра. В Российской Федерации это произошло почти на полтора века позже, когда в государственный образовательный стандарт в начале 90-х годов XX века была введена политология как принципиально новая учебная дисциплина. Было бы заблуждением считать ее наследницей научного коммунизма. В отличие от политологии как политической аналитики, занимающейся изучением текущего момента посредством интерпретации речей и действий политических деятелей, политология как политическая философия рассматривает вечные вопросы сферы политики: о месте человека и гражданина в политическом мире, о политических субъектах, о сущности и природе власти, об отношении общества и власти и т.д.

Одним из наиболее проблемных разделов политической философии является этнополитология, что точнее должно быть названо этнополитической философией, которая занимается поиском ответа на вечный философский «национальный вопрос». Он может быть в полной мере отнесен к разряду философских, так как его постановка остается более или менее неизменной — это вопрос бытия этносов и наций в политическом пространстве-времени, но ответы на него меняются в зависимости от социально-политических обстоятельств и смены научных парадигм.

Усложнение кроссэтнической коммуникации в процессе глобализации, увеличение трансграничной и внутриграницной миграции, возрастание значения этнического фактора в ходе социальных трансформаций, политизация и мобилизация этничности в постсоветской России стали настоящим вызовом для отечественной политической философии, которая сместила эту проблематику в особое предметное поле, отведя ему маргинальное место. Этнополитическая философия может служить методологией для других этнонаук, таких как этнология, этносоциология, этнопсихология. Однако существуют теоретико-методологические проблемы в самой науке, так как она развивалась в России «с чистого листа». С момента своего появления она сразу же погрязла в бесконечных дискуссиях о сущности этноса и нации и не может вы-

браться из этих дискуссий до настоящего времени, хотя для зарубежной политической науки это — одна из разновидностей научных псевдопроблем — «уже не проблема». Дискурс отечественной этнополитологии отличается имманентной нечеткостью. Одни исследователи употребляют центральные понятия этноса и нации как тождественные, другие полагают, что в ряду «род, племя, народность, нация» нация есть высшая форма исторических общностей людей, а этнос — понятие из советской этнографии. Одни авторы находятся на конструктивистско-инструменталистской точке зрения, другие, которых большинство, придерживаются точки зрения примордиализма. Современная отечественная этнополитическая философия оказывается без научной традиции. Псевдомарксистский вариант советского решения «национального вопроса» оказался исторически ограниченным. Вполне закономерно именно по этнонациональным границам, начерченным большевиками, распался СССР. Ограниченно годным для России является некритическое заимствование западных этнополитических концепций. Так, например, западная постановка проблемы защиты прав национальных меньшинств и проблемы мигрантов даже для развитых стран начинает быть гуманитарным заблуждением европейского либерализма. Когда большинство относительно благополучно, понятен пафос защиты прав национальных меньшинств, так как в странах Запада именно представители меньшинств и новые мигранты оказываются наименее социально защищенными. В России ситуация иная. В условиях, когда большинство относительно неблагополучно и социально незащищено, проблематика защиты прав меньшинств, в том числе и национальных, вызывает негативную социальную реакцию со стороны этнического большинства. До сих пор этнополитическая философия не может предложить власти и обществу концептуальное решение этнонациональной проблемы.

Однако все же существуют отдельные исследования, проводимые на основе современной парадигмы, которые именно благодаря их непривычному для отечественной политической науки дискурсу, следовательно, их неширокой распространенности, не имеют большого авторитета. Старое негодно, новое непривычно. Именно поэтому уже «не работает», не соответствует новым реалиям, не может охватить изменившуюся этнополитическую ситуацию Концепция государственной национальной политики РФ,

утвержденная Указом Президента РФ в 1996 г. Время требует новых концептуальных подходов, выраженных языком современной этнополитической философии. Однако в силу вышеуказанных причин предпринятые в 2005 г. попытки выработать и принять новую Концепцию, также как и Федеральный закон «О государственной национальной политике РФ» не увенчались успехом. За последние несколько лет сменилась политическая мода на обсуждение этнополитических проблем. «Национальный вопрос» в России можно в очередной раз объявить окончательно решенным. Однако мода проходит, а проблемы остаются. Этническая политика РФ принимает все более невнятный характер. Этнополитические проблемы, загнанные на окраины политической философии, спрятанные под сукно Минрегионразвития, невольно активизируют этнонационализм всех мастей. Он способен разрушить государство, присутствуя в претендующих на научность концепциях, весьма успешно функционируя в качестве идеологии, все более распространяясь и укрепляясь в публичной сфере. Дискурсивные практики идеологии этнонационализма становятся все более многообразными. Все это представляет собой большую опасность и вызов не только политической философии, но обществу и власти.

В. В. Филимонов
Екатеринбург

АНТРОПОЦЕНТРИРОВАННАЯ НАУКА: ПОВОД ДЛЯ ОПТИМИЗМА

Человек — мера всех вещей. Это не метафора. Можно вспомнить старинные меры длины, веса, времени — как они формировались и как назывались: фут, локоть, сколько смогу унести, или съесть (артаба), время, за которое лучший бегун принесет стрелу, пущенную лучшим стрелком, и т. д.

Лучшие из древних систем мер были привязаны не только к человеку, но и к миру в котором он жил, например к размерам Земли, ко времени между одинаковыми небесными явлениями. Таким образом, в самой системе мер реализовывалась идея взаимодействия человека с окружающим миром, идея небезразличия между ними, а в наиболее развитых концепциях — идея любви.

Современное развитие науки и техники дает, и не безосновательно, возможность говорить о технологической антиутопии, гибели человека в океане им же созданных механических монстров, об экологической катастрофе и прочих прелестях цивилизации. Однако на деле этого не происходит. Существуют локальные экологические проблемы, и очень серьезные, существует человек-потребитель, усердно воспитываемый производителями, этакий ходячий желудочно-кишечный тракт, существует проблема нефтяной иглы, исчезновения редких видов животных и много других сложнейших и опаснейших проблем, на решение которых у человечества не хватает времени. В целом же человек и окружающий мир как-то умудряются сосуществовать, выходя из любых, самых тяжелых катастроф с минимальными потерями.

Пессимизм, присущий размышлениям о будущем человечества есть чистый модерн, то есть результат применения детерминистической парадигмы ко всем областям окружающей действительности от научных исследований до практики социального управления.

Замах на полное знание и полный контроль над происходящим красив и романтичен, но, как и все романтическое содержит в себе «железу смерти», предзнание о том, что цель недостижима, ибо для ее достижения необходимо быть Богом или хотя бы «Демоном Максвелла». Не случайно XIX век, век торжества ньютоно-картезианской парадигмы, дал одновременно и расцвет романтического искусства, трагичного и страстного. Человек противостоит миру, борется с ним, покоряет его, погибает в борьбе. Сегодня борьба продолжается. И результатами этой борьбы мы имеем локальные победы, переживаемые нами как экологические катастрофы.

Отношение к окружению в стиле модерн, как к сопернику, которого жизненно необходимо победить проявляется не только во взаимодействии человек-природа, но, и даже в большей мере, в силу более слабой рефлексии, «естественности», во взаимодействии человек-человек, что приводит к постоянному напряжению сил, ощущению бессмысленности бытия, потере моральных ориентиров и профанации ценностей, страху, который находит выход в агрессии, направляемой на другого человека, на себя, на общество.

Порыв к божественному всезнанию не связывается с осознанием необходимости божественной жертвы как платы за знание,

как единственного способа эффективной коммуникации с окружающим миром. Модерновая парадигма не оставляет места для понятия «обратная связь». Примат разума над всем остальным, что существует в мире, постулирование единственного правильного пути и игнорирование множества других возможностей приводит к попытке создания жестко структурированной модели мира не способной к обмену информацией и потому мертвой.

Постмодерн, возрождая к жизни ушедшие образы, используя их в своих целях и не так как они были использованы своими создателями, разрушая старые связи, утверждает не само разрушение, а возможность созидания, нового контакта с неизведанным, нового знания. Это сильно сближает его с синергетикой, смещающей акцент с исследования бытия к исследованию становления как совместного бытия, со-бытия.

Разрушение и хаос перестают быть источниками страха и становятся необходимыми элементами, без которых невозможна жизнь. Мир предоставляет в распоряжение человека огромное, но конечное число возможностей. Конечность ресурсов в каждый момент времени компенсируется бесконечной изменчивостью хаотической среды. Большое число альтернатив предполагает возможность выбора, совершая который, человек проходит точку бифуркации и выходит на сценарий, детерминированный самим выбором. Реализуется творческая способность человека.

Понятия порядка и хаоса в современной системе знания занимают особое положение. С одной стороны, это передний край науки, новая научная парадигма, исследования, призванные изменить не только саму науку, но и мировоззрение современного человека. С другой стороны, это возврат к системе бинарных оппозиций, свойственной архаичному, донаучному знанию, закреплённому в древних ритуальных, в т. ч. религиозных практиках.

Порядок и хаос выступают в роли принципов, диалектическое взаимодействие, между которыми, определяет характер всего материального мира. Эти принципы стоят над миром, вне его и могут быть исследованы либо при помощи философского дискурса, либо при помощи математического моделирования и исследования частных, конкретных проявлений их в материальных системах. Второй путь на сегодняшний день оказывается более результативным. Это видно на примерах работ таких выдающихся исследователей, специалистов в конкретных областях знания, как

Илья Пригожин, Хосе Матурана, Бенуа Мандельброт, Леон Фейгенбаум и другие. Впрочем, данный факт говорит лишь о сложности построения теоретических концепций, которые должны включать помимо обычных для современной науки непротиворечивых систем, учитывающих все известные факты, еще и некоторую составляющую, связанную с отношением человека к этим самым фактам.

Такие концепции должны быть антропоцентрированными, важно понимание того, что человек в своей деятельности ориентирован на себя и только на себя, не зависимо от того какая реальность его окружает, объективная, субъективная или ее вообще нет. Это осознание ответственности человека за свои действия.

Проводя параллель между новой наукой и архаическими формами знания, невозможно обойти вниманием присущую этим формам моральность. Центральное место в традиционных системах знания занимает человек как некое единство материального, эмоционального, социального. И мир структурируется в соответствии тем, как структурирован сам человек.

И.В. Цветкова

Тольятти

НАУКА В ИНФОРМАЦИОННОМ ОБЩЕСТВЕ

В условиях информационного общества происходит изменение статуса научного знания, его роли в системе мировоззрения по сравнению с индустриальным обществом, испытывавшим влияние ценностей Просвещения. Отвечая на вопрос, что же такое индустриальное общество, М.Хайдеггер дает следующее определение: Оно есть субъективность, ставящая себя на себя саму. Такому субъекту подчинены все объекты. Индустриальное общество вызвалось быть безусловной мерой всей объективности. Итак, оказывается, индустриальное общество существует на основе замкнутости вовнутрь своей же собственной поделки» [1. 288].

Понятие «научная картина мира», согласно Хайдеггеру, характеризует субъект-объектную форму отношений человека и мира. Картина в качестве произведения искусства имеет творца, поэтому ее создание во многом зависит от воображения, таланта и

упорства художника. Картина обретает ценность лишь в сопоставлении с другими произведениями искусства. Художник творит не для себя, а для других людей, он нуждается в признании, но не всегда его находит при жизни. В истории искусства часто бывает так, что произведения художника не получают должной оценки при его жизни, поскольку его взгляд на мир не соответствует вкусам, привычкам, стереотипам современников. Однако спустя десятилетия, а иногда и столетия, непризнанные ранее произведения становятся шедеврами.

Аналогия между произведением искусства и научной картиной мира основывается том, что они являются результатами творческой деятельности человека. Эмоциональная природа искусства не исключает рациональных элементов, как и научное творчество, рациональное по своей природе, не может осуществляться без насыщенной эмоциональной жизни. Научное творчество устремлено к получению новых знаний о мире, к постижению истины. Творчество в сфере искусства открывает различные аспекты правды жизни, которые воспринимаются интуитивно.

Судьба научных открытий и технических изобретений не менее драматична, чем произведений искусства. Казалось бы, научные факты «упрямы», поскольку отображают объективные связи и отношения, но их признание или игнорирование зависит от многих причин, которые не имеют непосредственного отношения к науке. Развитие научных направлений в истории отечественной науки XX века зависело от идеологического и политического курса.

Выражение «научная картина мира» содержит прикладной аспект. Картиной человек может распорядиться по своему усмотрению, перевесить с одной стены на другую, продать, купить, перенести в хранилище и т.д. Научная картина мира также имеет утилитарный смысл, поскольку научные знания находят применение в различных сферах практической деятельности.

Контекст понятия «научная картина мира» предполагает существование других произведений, других «картин». Ими могут быть различные варианты развития самой науки, например, «картина мира в классической науке», или «неклассической», или «постнеклассической», а также картины мира различных сфер научного знания (естествознания, гуманитарных или социальных наук). Под влиянием развития науки изменяется статус других форм духовной жизни. Наряду с научной картиной мира можно

допустить существование религиозной картины мира или философской. Их сближает то, что они основываются на признании творческой роли субъекта в преобразовании мира и совершенствовании знаний.

Понятие «научная картина мира», по нашему мнению, было актуально в условиях господства идеологии Просвещения в индустриальном обществе. Данная категория реализовала установки на получение объективных знаний о мире и их применение для прогрессивного развития общества. Условия информационного общества подрывают принципы формирования «научной картины мира» и создает новый вариант бытия науки в форме коммуникации.

В условиях информационного общества люди изобретают знаковую культуру второго уровня. Они сами устанавливают правила ее функционирования, организации и использования. Вступив в силу, эти правила приобретают характер законов сверхприроды, которые господствуют над природой естественно данной. Творения человека, призванные служить ему, превращаются в беспощадных и бесчувственных господ над своими творцами, заставляя последних служить им. Они воплощают в себе коллективную волю и его коллективную власть над отдельным индивидом. Люди могут бороться с себе подобными, но они этого не могут позволить себе в отношении вещного мира. Если кто-то отказывается от роли прислуги вещей, он либо заменяется другим, послушным человеком, либо вещный мир вообще начинает обходиться без людей [2, 216].

На создание, сохранение и воспроизводство, дальнейшее обогащение знаковой культуры и использование ее современное общество затрачивает астрономические средства и усилия. Несмотря на оправданность этих затрат, существует предел. Во-первых, достигла огромных размеров и все увеличивается паразитическая и негативная часть этой культуры и никто не в состоянии остановить этот процесс. Во-вторых, все дороже обходится каждый шаг вперед. И, в-четвертых, передача многих функций знаковой культуры и значительного объема операций с нею техническим устройствам, усиливая и облегчая некоторые аспекты интеллектуальной деятельности людей, одновременно ограничивает возможности знакового творчества [2, 216—217].

С использованием компьютерной техники меняется характер научного творчества, поскольку оно находится в зависимости от

мощности и совершенства технических устройств. Они позволяют проводить эксперименты с моделями, созданными при помощи компьютерной техники, обрабатывать данные, обмениваться результатами оперативно, не создавая тексты на бумажных носителях, иногда обходясь без дорогостоящих реальных объектов. «Экономия бумаги» приводит к ускорению контактов между учеными, при этом они приобретают характер коммуникации, т.е. разнообразных информационных потоков.

Научная картина мира, как мы отмечали ранее, создается учеными для других людей, выполняющих иные функции. Научная коммуникация – это процесс, который во многом зависит от современных технических средств, обеспечивающих взаимосвязи между социальными подсистемами, а не только индивидами. Научная картина мира относительно устойчива, она может меняться, но остается в течение определенного времени целостной. В условиях информационного общества устойчивость и целостность знаний принципиально невозможна, т.к. изменяется статус знания [3, 13].

Гегемония информатики предлагает совокупность предписаний, предъявляемых к сообщениям, которые могут трактоваться как знание. В настоящее время происходит экстерииоризация знания относительно «знающего», на какой бы ступени познания он ни находился. Старый принцип, по которому получение знания неотделимо от формирования разума, личностных качеств, устаревает, и в дальнейшем будет выходить из употребления. Таким образом, научные знания утрачивают гуманистические функции, которые реализовались под влиянием установок Просвещения. Научная информация в информационном обществе выступает элементом коммуникативных процессов. Это открывает новые возможности для практического использования результатов научных исследований. Целостность научной картины мира базировалась на фундаментальных открытиях, которые определяли принципы научного познания и выступали базой для технических новшеств. Современная система коммуникации позволяет применять научные знания для мониторинга разнообразных процессов, таким образом, наука выполняет функции оперативного контроля над различными естественными и искусственными объектами. Научная информация применяется для повседневного взаимодействия между различными социальными субъектами, а не только

между учеными. Она выполняет функции социального капитала в процессе перераспределения политической власти.

Творцами и носителями научных знаний по-прежнему являются ученые, однако влияние этих знаний на общество осуществляется информационных потоков, которые имеют безличный характер. Научная информация доступна многим, однако в условиях информационного общества ее качество способны оценить лишь узкие специалисты в отдельных областях. Научные знания, несмотря на их широкую сферу применения, являются достоянием сравнительного узкого круга ученых. Определенная часть этих знаний превращается в научную информацию, которая становится товаром. Научное знание является духовной ценностью, а научная информация — материальной.

Информация производится для того, чтобы быть проданной, она потребляется, и будет потребляться, чтобы обрести стоимость в новом продукте, и в обоих этих случаях, чтобы быть обмененной. Потоки обмена научной информации скрывают их истинные источники, которые находятся в структуре научных знаний. Научная информация может применяться с целью манипулирования общественным сознанием, она может использоваться для принятия управленческих решений. Таким образом, функции научных знаний и научной информации в условиях информационного общества различаются. Научные знания оцениваются на основе критериев объективности, истинности системности, проверяемости, новизны и т.д. Научная информация измеряется скоростью ее распространения и стоимостными характеристиками. Научную информацию можно купить, приобретя символический капитал, который дает возможность навязать политическую волю. Научные знания не продаются и не покупаются, поскольку они развиваются и формируются в процессе творчества. Противоречие между научными знаниями и научной информацией разрушает целостную научную картину мира, заменяя ее динамичной информационной структурой.

В условиях информационного общества приходится сталкиваться с парадоксом: наука оказывается враждебной мышлению. Современного человека все более окружает искусственный мир, мир техники и информации, который отдаляет человека от природы и Бога. В философии постмодернизма эта ситуация рассматривается как кризис доверия к реальности, в условиях кото-

рого человек сомневается не только в существовании внешнего мира, который замещается виртуальным пространством, но и в подлинности своих чувств, эмоций, мышления.

1. Хайдеггер М. Исток искусства и предназначение мысли // Хайдеггер М. Работы и размышления разных лет. М., 1993.
2. Зиновьев А.А. Фактор понимания. М., 2006.
3. Лиотар Ж.-Ф. Состояние постмодерна, СПб., 1998.

Н.М. Черемных
Москва

ФИЛОСОФСКИЕ И ОБЩЕНАУЧНЫЕ ОСНОВАНИЯ СТАНОВЛЕНИЯ СОВРЕМЕННОЙ ХИМИИ

С возникновением дисциплинарно организованной науки наряду с общенаучной картиной мира в физике, биологии и других областях знания формируются специфические картины реальности. Развитие химии также сопровождается изменением ее философских оснований, становлением химической картины мира, переходом от одного исторического типа рациональности к другому.

Классическая химия и соответствующий ей тип рациональности возникают лишь в XVIII—XIX вв. Историко-эпистемологические причины запаздывания научной рационализации химии подробно проанализированы в ряде работ [1; 2]. Начало этого процесса было положено Дж. Дальтоном, которому удалось объединить атомистические представления Бойля и Ньютона, опирающиеся, в свою очередь, на античную натурфилософскую идею, с новыми химическими воззрениями, а именно, с точным определением понятия элемента Лавуазье. Этот историко-научный факт наглядно демонстрирует механизм превращения рационального философского принципа в научную теорию, когда способ объяснения, содержащийся в философском представлении лишь абстрактно, начинает приносить пользу в качестве объяснения и предсказания новых химических явлений, в результате чего четко вырисовывается сфера его эмпирического приложения. Таким образом, рациональность классической химии выражается в том, что «закон начинает предшествовать факту» [3, 205].

Кроме того, теории состава и структурные теории, образующие пространство классической химии, опирались на методологические принципы простоты и элементарности, ориентирующие исследователя на внереакционный подход к познанию вещества. Философские основания химии этого периода были представлены сеткой категорий («вещь», «свойство», «отношение», «состояние» и др.), служащие концептуальной матрицей познания химических объектов и формирования собственного понятийного аппарата химических теорий. Особая роль в развитии химии принадлежит понятию «состояние». При переходе от одних химических теорий к другим оно претерпевает процесс диалектизации; именно это доказывает, что оно эффективно работает в качестве *категории* [3, 202].

В классической химии, как и в картине мира Нового времени вообще, понятие состояния отражало качественную и количественную определенность бытия объекта, фиксирующее момент устойчивости в его развитии. Здесь состояние интерпретируется прежде всего как *со-стояние*, что означает одновременность пребывания элементов системы в их единстве, благодаря чему объект обладает определенностью. Однако рассмотренное диалектически понятие состояния обнаруживает в своем содержании не только моменты устойчивости и определенности,— в нем в данный момент времени фиксируется некое изменение. Обращение к генезису понятия показывает, что изменение включалось в понятие «состояние» с самого начала его категориального пути. Еще Аристотель называл состоянием вид качества, в отношении к которому возможны изменения и который легко поддается изменению [4, 74—75]. Можно предположить, что гносеологическая роль понятия состояния заключается в том, что оно является исходным элементом воспроизведения в мышлении процессов изменения.

Возникновение химической кинетики связано с извлечением из общего массива философского знания идеи движения, поскольку она отвечала потребностям формирующегося в самой химии перехода от изучения структур к изучению процессов. В современных кинетических концепциях (теории абсолютных скоростей реакции) вводится понятие «переходное состояние», означающее переход через точку максимума потенциальной энергии на пути реакции. С одной стороны, это некое «состояние» химического соединения, в состав которого как бы включены и исход-

ные, и конечные вещества; и в то же время это процесс, момент химического движения, переход от начального состояния химической системы к конечному. Это и химическая реакция, и химическая частица одновременно. Здесь обращает на себя внимание следующее обстоятельство: понятие состояния, бывшее прежде общенаучным коррелятом других химических понятий, наполняется химическим содержанием, следовательно переводится в арсенал собственно химических понятий, как бы «присваивается» химией.

Известно, что при переходе от одной теории к другой могут происходить значительные категориальные «подвижки», включающие переопределение уже существующих понятий, их концептуальное обогащение, введение новых понятий, разветвление некоторых понятийных «узлов» и т.п. Введение понятия переходного состояния есть синтез различных гносеологических процессов: это и введение нового понятия, и конструирование комплексного понятийного феномена, которыми наука пренебрегала в своих первых исследованиях [3, 171].

Переходное состояние по своей природе является опосредованием и, как таковое, отличается по существованию от любого другого состояния (начального, конечного и т.п.). В понятийной конструкции переходного состояния выражен иной, чем в исходном и конечном состояниях, статус существования. Внутренняя конструкция понятия «переходное состояние» оказывается сходной со структурой понятия движения, поскольку оно отражает моменты разворачивающегося химического процесса. Гегель рассматривал становление как единство бытия и небытия и вместе с тем как переходное состояние между бытием и небытием [5, 152]. В переходном состоянии заключены такие сущностные определения становления как «неустойчивое беспокойство», «противоречие себе внутри самого себя» [5, 167]. Эти определения могут быть отнесены и к переходному состоянию элементарного химического акта.

Речь, конечно, не идет о замене философской категории становления понятием переходного состояния. Конструирование комплексного понятия «переходное состояние» означает появление в химии теоретических возможностей описания становления, отражения его в логике химических понятий. Классическую химию, в основе которой лежало «вещное» познание мира, не инте-

ресовал «процессуальный» аспект познания вещества. Процессуализация (диалектизация) прежнего понятия состояния свидетельствует о переходе от классической химии к неклассической (нелаваузианской, по выражению Г. Башляра) и одновременно к неклассическому типу рациональности. Для него характерно взаимодействие (диалог) между моделями и понятийными конструкциями, с помощью которых химическое мышление стремится выразить процессуальный характер химического бытия, и теми философскими основаниями, которые традиционно определяли статус естественно-научного, в том числе, химического понятия как отражения определенных и неизменных признаков предмета. Переход от классического к неклассическому типу рациональности произведен от перехода к новому статусу бытия, открытому неклассической химией.

В последние десятилетия XX века химия начала вовлекать в свой познавательный горизонт эволюционирующие высокомолекулярные химические (предбиологические) системы. Ранее задача объяснения происхождения объектов химической эволюции (химических видов) не могла быть поставлена потому, что не были известны сами объекты, не было никакой эволюционной систематики этих объектов, которая помогла бы выявить причины эволюции; кроме того, проблема химической эволюции была заслонена успехами структурных и кинетических теорий в преобразовании вещества.

Исторический метод в химии возник под влиянием прогресса двух ветвей естествознания: геохимии и биохимии, опиравшихся на эволюционные идеи, изменившие облик современной картины мира. Не менее важным было появление целой серии работ, указывающих на экспериментально установленные факты прогрессивной эволюции химических индивидов через их естественный отбор.

Эволюционирующие системы образуют верхнюю границу химической организации вещества, поскольку представляют собой высшие формы химизма, характеризующиеся не столько перераспределением электронов межатомных связей (что составляет основу всякого химического превращения), сколько тенденцией к образованию все более высоких форм химической организации вещества. В кинетике процесс «еще обременен разрывами», «угасает в собственном продукте» (Гегель), в то время как хими-

ческая эволюция представляет собой целостную систему сопряженных необратимых процессов (эстафету переходных состояний), эволюционирующую в направлении возникновения биологических систем.

Ученица И. Р. Пригожина, бельгийский физико-химик А. Баблюяц обозначает этот поворот как рождение *новой химии*. По ее мнению, мы должны отбросить прежние представления о материи как о чем-то статичном и неизменном, поскольку открыты неизвестные до того типы химических реакций, обнаруживающие неожиданные свойства и требующие введения совершенно новых понятий. А. Баблюяц описывает рождение новой химии в самых ярких красках: «Химический процесс больше не представляется нам как смешение каких-то инертных компонентов, из которых образуются “безжизненные” продукты. При удалении от состояния химического равновесия — неперменного условия протекания процессов во всех живых организмах — химические реакции “оживают”. Они “чувствуют” время, распространяют информацию, различают прошлое и будущее...» [6, с. 189—190].

Отсюда следует, что в историческом развитии химии наступает период, когда проблема происхождения жизни может объединить материал всех химических наук. Здесь уместно привести описание химического процесса, данное Гегелем в «Философии природы»: «Химический процесс представляет собой, таким образом, аналогию с жизнью; внутренняя подвижность жизни, наблюдаемая в нем, может повергнуть в изумление. Если бы он мог продолжаться *сам собой*, он и был бы жизнью, поэтому естественны попытки понять его как жизнь» [7, 315]. Конечно, Гегель не мог предсказать условия этого «если бы он мог продолжаться сам собой», которые эволюционная химия видит в удалении от состояния химического равновесия. Но он предсказал рождение этой новой химии, сущностью которой являются попытки *понять химический процесс как жизнь*.

По мнению американского химика Ст. Дж. Липпарда, уже сейчас, на рубеже веков, в химии происходит «тихая революция»; тихая, потому что не всеми и не вполне осознается, но именно революция, поскольку старые парадигмы уступают место новым [8]. Эволюционная химия — это, действительно, *новая*, возможно, постнеклассическая химия, категориальный аппарат которой, ее основания и принципы построения химических теорий нужда-

ются в философском осмыслении. Научная рациональность всегда проблематизируется, когда методология вовлекает в круг своих интересов новые предметные области исследований. На наш взгляд, революция в химии повлечет за собой и революцию философии химии.

1. Кассирер Э. Познание и действительность. Понятие о субстанции и понятие о функции. СПб., 1912.
2. Визгин В.П. Научная революция в химии: факторы запаздывания // ВИЕТ. 1993. № 1.
3. Башляр Г. Новый рационализм. М., 1987.
4. Аристотель. Соч.: В 4 т. Т. 2. М., 1978.
5. Гегель Г.В.Ф. Наука логики: В 3 т. Т. 1. М., 1970.
6. Баблюяц А. Молекулы, динамика и жизнь: Введение в самоорганизацию материи. М., 1990.
7. Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук: В 3 т. Т. 2. М., 1975.
8. Линпард С.Дж. «Тихая революция в химии» // Рос. хим. журн., 2001. Т. 45, № 2.

Раздел II

НАУКА КАК ФЕНОМЕН КУЛЬТУРЫ

Л.М. Андрюхина
Екатеринбург

НАУЧНАЯ КУЛЬТУРА КАК ГУМАНИТАРНОЕ ПРОСТРАНСТВО САМООПРЕДЕЛЕНИЯ ЧЕЛОВЕКА В XXI ВЕКЕ

Макс Вебер в своей известной работе «Наука как призвание и профессия» писал, что «для человека не имеет никакой цены то, что он не может делать со страстью» [1, 130]. В науке, как в бизнесе и искусстве, важны призвание, вдохновение, преданность делу. Однако, что является источником, питающим научное вдохновение, и не иссякает ли в современной науке то, что может сделать профессию ученого привлекательной для молодого поколения, что составляет суть призвания в науке? Макс Вебер считал, что ответы на эти вопросы можно найти, обратившись к особенностям научной культуры, к проблеме смысла науки.

Каждая эпоха открывала свои культурные смыслы науки. Для Античности наука и научное знание — это квинтэссенция мудрости, которая в свою очередь, является условием добродетельной жизни человека, воспринимается как *путь к истинной социальности гражданина полиса*. Для людей, живших на пороге Нового времени, наука — это *путь к истинной природе*. Но в эпоху возникновения точного естествознания от науки ожидали еще большего. Заявление Свамердама «я докажу вам существование божественного провидения, анатомируя вошь», свидетельствовало о том, что собственной задачей научной деятельности, находившейся под косвенным влиянием протестантизма и пуританства, считали *открытие истинного пути к Богу*. Макс Вебер показывает, как исторически одни смыслы науки приходили на смену другим, вслед за разочарованием и ниспровержением одних ценностей и смыслов приходило открытие новых. Обозревая сменяющийся калейдоскоп культурных смыслов науки, Вебер, по существу, приходит к выводу, что приверженность науке — это

личное дело каждого. Избрав науку как профессию, не стоит с тоской ожидать пока эпоха или пророки подскажут ее новые смыслы и предназначения, будет лучше, если «каждый найдет своего демона и будет послушен этому демону, ткущего нить его жизни» [1, 149].

Макс Вебер писал свою работу в период нарастающего кризиса научной культуры, когда смысл и ценность науки для развития культуры многими стали ставиться под сомнение. Сегодня, в начале XXI века, кризис ценности науки далеко не преодолен, но все-таки можно сказать, что пройден пик этого кризиса и все более очевидными становятся контуры новой научной рациональности, проясняется ценность науки для человека и человечества в новом тысячелетии.

Наука, являясь составляющей культуры той или иной эпохи, неизбежно призвана решать и те задачи, которые провозглашаются той или иной культурой. При этом очень часто именно на науку возлагались главные надежды. И чем сильнее были надежды (которые неизбежно были преувеличенными), тем горше оказывалось разочарование. Превращенная в идола эпохи, наука неизбежно теряет свой истинный образ, и как отметил еще К. Ясперс, «наука является знаменем нашей эпохи, но в таком обличии, в котором она перестает быть наукой». Поэтому сегодня особенно важно понять, что, выполняя ту или иную культурную миссию, наука, с одной стороны, всегда находится перед опасностью принять «огонь на себя», особенно, если она воспринимается как смысловой центр культуры. Но, с другой стороны, всегда нужно помнить, что каким бы ни был убийственным этот огонь, наука, как и любое другое явление культуры (искусство, религия, мораль и др.) с каждым новым шагом культурного развития не столько теряет, сколько обретает — обретает новые формы, новые смыслы и ценности, выходит в новые пространства бытия.

Культура XXI века по многим приметам должна стать культурой возвращения человека к самому себе, культурой нового осмысления ценности и путей существования человека и человечества. А поэтому будущее науки, которая, конечно же, не сойдет со сцены истории, видится в выходе науки в гуманитарное пространство жизни человека. Поясним это в нескольких тезисах.

Во-первых, вхождение в эпоху информационного общества делает все более востребованным развитие культуры работы со

знаниями. При этом знания, сегодня важны не столько как основание производственных и даже социальных технологий (знание и политическая власть), но как основание *гуманитарных технологий*. В связи с этим оказывается недостаточной классическая трактовка знания, как отображения объектов. Знания как отображения объектов, как пишет известный российский философ В.Е. Кемеров, конечно остаются востребованными людьми, но на таком знании нельзя построить собственно гуманитарное пространство жизни, так как оно всецело оставляет человека и общество в мире вещей. А важно выйти к знанию как отражению и выражению социальной связи, знание — это, по существу социокультурная «форма, обеспечивающая воспроизводство (и, заметим, развитие.— Л.А.) совместно-разделенного бытия людей. Поскольку знание связывает *различные* интервалы, фрагменты, аспекты социального бытия, оно при ближайшем рассмотрении оказывается формой выявления (а порой — и сокрытия) многомерности этого бытия» [2, 16—17].

Но именно наука обладает на сегодняшний день во многом еще не освоенным в культуре потенциалом гуманитарного знания, и именно в науке или в рефлексивно сопряженных с нею областях (философия, менеджмент, образование и др.) идет, на наш взгляд, во многом как бы не замечаемая критиками науки, работа по формированию практик обоснования гуманитарных технологий. И это особенно значимо, так как гуманитарные технологии, будучи применяемы неявно и без должных обоснований, являются источником манипулирования и подавления человека в гораздо большей степени, чем все ранее имевшие место социальные и производственные технологии вместе взятые. При этом речь не идет о том, что фундаментальной науке, как таковой, придет конец. Напротив, XXI век — это век поиска и осмысления новых форм фундаментальности. Статус фундаментальности должны обрести, наконец, философия и психология, социология и политология, философия образования и теория менеджмента и др. По сути, произойдет соединение фундаментальных пластов человеческой культуры с научным обоснованием гуманитарных практик и технологий.

Во-вторых, востребованность новых моделей мышления и когнитивных технологий творческой, инновационной деятельности развернет и научную практику лицом к вопросам обеспечения

состоятельности человека как индивидуальности. Но очевидно, что именно наука имеет тот необходимый интеллектуальный потенциал, который может быть превращен в ресурс развития каждого человека, развития, прежде всего, его интеллектуальных, когнитивных творческих возможностей.

Джереми Рифкин, анализируя исключительно развитые страны, показывает, что в США и других развитых странах понятие владения все больше заменяется на понятие доступа к сети, производимой линейке услуг и товаров, определяющих стиль жизни людей. Сегодня соревнование выигрывает не тот, кто производит качественные товары или услуги, но тот, кто способен создавать для групп людей, объединяемых в общности по интересам, новый опыт. Предметом коммодизации — превращения в товар — являются не вещи и даже не услуги (о чем пишет Питер Друкер, анализируя изменение капитализма, произошедшее с 50-х по 80-е), но новый личностный опыт, который получает определенный закрепленный и пользующийся доверием у потребителя брэнд [3]. Следовательно, если при классическом капитализме главным было обращение к знаниям природных процессов, которые можно было трансформировать в технологии производства товаров, обеспечивающих материальные условия жизни, то сегодня необходимы знания гуманитарные, знания о способах и стилях жизни человека, которые невозможно в полной мере объективировать, но наоборот можно получить только, как бы примеривая на себя разные опыты жизни (что, кстати, и делает реклама). Это изменяет когнитивную рамку мышления, в том числе и эпистемологические модели менеджмента. Востребованными становятся модели мышления, встроенные в деятельность, ситуацию, или непосредственно вырастающие из контекстных и конфигуративных полей и состояний жизни человека. Необходимо в буквальном смысле вживание в стиль жизни Другого человека, понимание Другого, контекстное (средовое) моделирование и проигрывание возможных экзистенциальных конфигураций (что позволяют делать театральные технологии, активно транслирующиеся в сферу бизнеса и рекламы) в целях создания новых уникальных возможностей жизни.

Творчество и творческое мышление во многом становятся синонимами таких способностей человека как гибкость, перенастраиваемость, мобильность, как творчество самого себя: раскре-

пошение своих дремлющих возможностей, умение менять свои ментальные рамки как шляпы, а свои вкусы, привычки, стереотипы и имиджи превращать в элементы стратегии и тактики мышления.

В-третьих, человек может опираться на науку именно как на ресурс своего развития (а не только как базис технологической трансформации условий жизни) в том случае, если наука соединяется со структурами повседневности, но не целерациональным (обращающим все в инструмент, технологию), но каким-то иным образом. Для этого есть два пути: а) изменение самой науки, становление новой научной культуры; б) изменение способов взаимодействия науки, научной культуры и мира человека в структурах повседневности.

Интересно, что как основания трансформации научной культуры, так и новые формы взаимосвязи науки и повседневности порождаются самой наукой. Наука Античности обращалась к Космосу, наука Нового времени к надличностным силам и законам Природы, XX век стал веком ядерных энергий, молекулярной биологии, зарождающихся нанотехнологий,— то есть переместил объекты науки в мир совершенно недоступный непосредственному чувственному восприятию и несоизмеримый с повседневными реалиями мира человека. Наука третьего тысячелетия возвращается в мир человека. Фундаментальные открытия науки оказываются не в мега- и не в микромире, но в мире, соразмерном человеку. Это, например, открытия синергетики, возникшие в традиционных областях фундаментальной науки, в таком разделе физики, как термодинамика. Они находят сегодня все новые и новые сферы приложения: от химии и математики до экономики, истории, политики, педагогики и т.д. С развитием синергетики наука впервые начинает рассматривать ситуацию и случай, не как что-то побочное и второстепенное, но как то, что может существенно изменить порядок бытия. Исследование сильно неравновесных процессов, разработка моделей научного понимания становления порядка из хаоса, изменяют парадигмы мышления и понимания мира. Наука впервые обращается к изучению и готова дать модели понимания таких жизненно важных для человека процессов как катастрофы и ситуации выбора, нелинейность развития и процессы становления нового. При этом именно наука возвращает к глубинным основаниям оптимистического восприятия мира,

побуждает к развитию диалектического его понимания, когда кризис и катастрофа, например, могут и должны быть поняты не столько и не только как завершение определенных путей развития, но и как источник новых возможностей, основание перехода в новые структуры и формы жизни.

Тем самым, развитие фундаментальной науки парадоксальным образом выводит к становлению новой научной культуры, в рамках которой диалог науки и человека становится не только возможным, но и закономерным.

В-четвертых, наука как составляющая культуры обладает помимо всего уникальными возможностями выстраивать новые социальные формы организации жизни людей. Объективно наука имеет сегодня достаточно широкий доступ к самым различным организационным формам и структурам социальности. Школа и организация, досуг и производство, образование и искусство, политика и правосудие, какой бы из ныне существующих институтов мы ни взяли, мы обнаружим достаточно сильное воздействие норм и правил, открытий и предписаний науки. Именно это влияние, рассматриваемое чаще всего критически, как сциентизация или онаучивание культуры, не может быть снято со счета, так как это веками вырабатывавшиеся каналы и способы вхождения науки в культуру. Кроме того, в повседневном пространстве организации жизни наука, ее ценности и предписания и сегодня сохраняют большой вес. Изменение научной культуры, ее обращенность к проблемам человека при опоре на существующие у науки социальные формы влияния может придать новый небывалый импульс развитию научной культуры. Такие ценности, как демократизм и свобода, автономия и равенство перед истиной, во многом впервые не только провозглашенные, но и реализованные в научной деятельности, в третьем тысячелетии послужат возрождению науки как смыслообразующей составляющей культуры.

Высшая ценность научной культуры, как, впрочем, и любой подлинно творческой сферы деятельности, состоит в возможности более полной и достаточно ранней (по возрасту) реализации своей индивидуальности. Это означает собственный выбор целей и путей исследования, возможность следовать своим склонностям и идти по выбранному пути. Проводились многочисленные исследования соотношения возраста человека и его научных достижений. В Кентерберийском университете Новой Зеландии были

изучены биографии 280 великих ученых. 65% из них (главным образом мужчины) самые значительные открытия в своей карьере сделали до 35 лет.

Для ученого всегда важен «выход на свои гены» — поиск своего стиля, формирование своего вкуса и интереса, т.е. становление личности, индивидуальности исследователя и, одновременно, возможность своевременного предъявления своих результатов научному сообществу, возможность влиять на научный процесс и быть услышанным. Отсутствие ограничений (в проявлении индивидуальности, возрастных, социальных и т.д.), в том числе дискриминационных, равенство всех перед истиной, является, пожалуй, одним из самых ценных достижений научной культуры [4].

Обозначенные общие тенденции развития науки, перспективы вхождения научной культуры в гуманитарное пространство человека, вместе с тем не реализуются сами собой. История чаще всего имеет в запасе не один, а несколько сценариев развития, и среди них есть и неблагоприятные для человека альтернативы. Кроме того, реальное положение науки определяется не только общими тенденциями мирового развития, но и особенностями ситуации, складывающейся в том или ином регионе, в конкретной стране.

В периоды прохождения точек бифуркации, а именно это во многом характеризует состояние российской науки, особенно важны открытость системы и ее готовность чутко улавливать все то новое, что может послужить быстрой перенастройке внутренних структур системы и выходу ее на новый уровень развития. Представляется, что Большая наука, приобретая за последние десятилетия черты некоего незыблемого монолита и в значительной степени замкнутого социального института, может стать колоссом на глиняных ногах, если не будут стимулироваться и поощряться любые возможности социального диалога, понимаемого широко, как становление открытого гуманитарного пространства науки, привлекающего, в первую очередь, молодежь к поиску новых путей и форм развития самой науки.

При всех возникающих сегодня новых и возрождающихся традиционных формах развития научных коммуникаций, научного общения, растущих возможностях интеллектуального развития и приложения своих творческих сил остается в силе вывод, сделанный в свое время Максом Вебером: каждый человек всегда

должен сам сделать свой выбор, сам найти свое призвание, свою «танцующую звезду».

1. Вебер М. Наука как призвание и профессия // Самосознание европейской культуры XX века. М., 1991.

2. Кемеров В.Е. Знание — социальная связь // Знание в связях социальности. Екатеринбург, 2003.

3. Громыко Ю. Формирование понятия собственности на основе исследовательского подхода// <http://mmk-mission.ru/prom/meta/20030518-skr37.html>

4. Абелев Г.И. Этические проблемы современной российской науки // Российский химический журнал. 1999. № 6.

З.А. Бадретдинов
Сибай

НАУКА И ВЛАСТЬ

Говоря о взаимоотношении власти и науки, принято говорить о позитивном или негативном аспектах взаимодействия данных общественных сторон. При этом речь, как правило, идет о государственном воздействии на развитии науки. Мы рассмотрим проблему использования науки в кратологическом ракурсе в самом широком смысле, так как власть затрагивает все грани человеческого существования в обществе.

Краеугольным камнем в обыденной области, вокруг которого строится содержание власти, является иерархическое положение (в ряду других) нашего тела. По-другому дело обстоит в сфере науки, где власть крутится уже на факте знаний теоретических законов. Власть строится на подчинении объективным законам, а ученый имеет влияние только в качестве постороннего наблюдателя.

Дело не в том, что мы не можем навязать свою научную веру, а в ее непроблематичном характере, когда происходит ее восприятие без всякого сомнения. Другое дело — знание, которое включает в себе принудительность, а тем самым принимает форму власти. В основе тех мыслей и чувств, которые мы навязываем, лежит вера в существование наших личностных прав и обязанностей, которые обеспечивают наше бытие в обществе. Мы выбираем данный нам в опыте мир значений в качестве объекта пред-

почтений, а это становится как для нас, так и для наших партнеров, принудительным началом.

Ученый видит ослабление своей власти и ищет новые темы обозначения своей властности. Хотя он имеет авторитет по старым заслугам, но это будет рассматриваться как условие для выработки нового способа интерпретации и объяснения. Новые исследования могут привести к порождению иных структур влияния на коллег, что показывает, что власть строится на переходе к мотиву более высокого порядка. Отсюда становится понятно, что когда происходит трансформация власти, то мы можем навязывать свои мнения, если они актуализированы и носят насущный характер. Научная власть всегда строится на принципах непротиворечивости, верифицируемости, доказательности и системности.

Безвластие, когда нет достаточного уважения к теории, приводит к обесцениванию личностных начал ученого. С другой стороны, выявление индивидом своих теоретических начал невозможно без определения меры ответственности за свои властные функции.

Если наука долгие эпохи думала об усилении своей власти, то теперь она становится тем «крестом», что мы стали ее бояться, имея в виду ту ответственность, которую приходится брать на себя, выражая свое теоретическое могущество.

Когда другой индивид отбрасывает в ответ на наши волеизъявления свои цели и принимает установку на восприятие нашей парадигмы, только тогда происходит трансформация лица в объект подчинения. При этом властная цель вызывается не самим процессом управленческого решения, а есть выражение самого факта признания нашей научности. Само господствующее начало вызывается не кратковременным импульсом желаний, а является отражением осмысления наших теоретических ориентаций. Можно ведь объявить теорию в силу нахлынувших эмоций.

Вся система научной морали должна быть направлена против диктата одного ученого или государства над другим индивидом или учреждением. Речь должна идти также о критическом отношении к самой науке. Раньше сдерживающим фактором такого негативного могущества являлась слабость власти в научном аспекте. Сегодня ученый становится последней инстанцией, определяющим легитимность использования данной теории или гипотезы. Раньше можно было сослаться на абсолютную мощь бога

или на незыблемые законы природы, тем самым, снимая долю ответственности с человеческих возможностей. В настоящее время проблема противоречивости власти ученого выходит на передний план, поэтому моральные стороны властного могущества и использования, вызывают живой и заинтересованный интерес в обществе. Чем более знания и убеждения становятся значимее для нас, тем сильнее научные идеи и убеждения принимают форму господствующей объективной воли. В то же время сама воля становится властной только через веру в значимость и позитивность нашего ученого статуса и роли, а с другой стороны, препонной ее трансформации в господство становится наше сомнение и неуверенность в необходимости такого теоретического выбора. Это говорит о двойственной природе властной воли.

Тайна или парадокс власти в том, что ради полномочий иного, следует забыть о самости, чтобы обеспечить необходимость принятия вынужденного научного порядка, который является теорией и для подчиненного. Не законы соответствующего поведения мотивирует послушание, но призыв возможного обретения своей позиции, который рассматривается, как долг по обеспечению законов научного взаимодействия. Люди воспринимают чужую теоретическую волю как свою, в уверенности, что эти идеи в принципиальном моменте идут на пользу научным связям, а также рассматриваются как обеспечение своего ученого бытия.

Подвластный человек не тот, кто слепо верит чужим теориям, а тот, кто реализует научные задачи партнера ради построения своего бытия на основах выбора чужих ориентаций как своих. Властное действие субъекта есть не просто предъявляемый теоретический импульс к соответствующему обязывающему поведению, а выступает выражением необходимости построения своей парадигмы посредством использования управленческих структур.

Чувство подвластности может быть порождено только самим фактом соответствия своего научного уровня и обучающейся роли теоретическим ориентациям другого индивида, который олицетворяет собой программу реализации наших смысловых построений.

ПАРАДИГМА РАЗУМНОЙ ВОЛИ И СВОБОДЫ В ФИЛОСОФИИ

Понятие «воля» является многоуровневым понятием, включенным в широкий мировоззренческий план сознания и бытия личности. Вопросы смысла и цели жизни, назначения человека, осуществления его свободы, являющейся полноценным раскрытием «разумной благой воли», относясь к разряду непреходящих ценностей, всегда и безусловно значимы для всего человечества и свидетельствуют о глубинной взаимосвязи проблемы воли с такими вопросами, как онтологический и гносеологический статус личности, границы индивидуальной свободы и ответственности человека, свободы и необходимости, положительного и отрицательного смысла и значения свободы воли.

Рассматривая проблему воли, И. А. Ильин касается вопроса смысла человеческого существования. По его мнению, смысл жизни есть осуществление свободы, являющейся полноценным раскрытием «разумной благой воли». Путь человеческой души — преодоление земной, не бесконечной формы существования, возвышение над ее эмпиричностью, т. е. познание своей всеобщности, через которые человек «предает себя жизни единой Субстанции». Путь к такой «разумной воле» и «несубстанциальной свободе» есть путь самоуглубления души. Воля, тем более разумная, есть явление духовное: она «как высшая ступень субъективного духа есть состояние углубленное, конкретное и, в то же время, целостно — простое: низшие состояния собраны, сосредоточены в нем и образуют не пеструю совокупность эмпирических определений, но классически простой *modus vivendi* духа. Душа в аспекте воли разумна и цельна и всею бесконечною силою своею направлена на единый предмет — Бога, или абсолютную свободу» [1].

В противовес разумной, «бессердечная воля», в конечном счете, оказывается «животной алчностью и злым произволением». Воля разума без любви оказывается «бесцеремонной и безудержной, но воображает о себе, будто она «могущественна» и «свободна». В действительности, она является «безжалостной, напо-

ристой и жестоковойной», живущей «всецело в трезвости земных похотей» — это «злая энергия души», для которой поставленная цель оправдывает всякое средство [2].

Признавая тело человека несвободным, находящимся в пространственно-временных границах, занимающим «определенное место среди других тел и вещей», И. А. Ильин утверждает, что человек подчиняется всем законам и причинам вещественной природы: «Он может не знать о них или забыть об их действии, но освободиться от них он не может». Душа человека, таинственно соединенная с телом и зависящая от его образа жизни, связанная «законами времени и последовательности» — устройства, не создаваемого и не нарушаемого ею: силой инстинкта и влечений, законами сознания и бессознательного, мышления и воображения, чувства и воли, также несвободна, т. к. не создавая, не творя этих законов, она «подчиняется им и не может изменить их» по своему произволению. В то же время личность есть «персонализированная, самоопределившаяся самость» [3]. Спекулятивная сила и субстанциальная жизнь не приходят к человеку извне, но «присутствуют в нем с самого начала, искони составляя его глубочайшую сущность» [4].

Дух как «дар свободы, данный человеку в зачатке от самой природы», как «живая сила самоосвобождения и в заключительной стадии (вероятно. посмертной) — полнота личной свободы», понимается как «потребность священного» и «радость верного ранга», «дар молитвы» и сила «поющего сердца», «жилище совести» и «месторождение художественного искусства», «источник правосознания, истинного патриотизма и национализма», главная основа «здоровой государственности и великой культуры» [5]. Как заметил И. А. Ильин, еще Аристотель признавал, что «человек свободен от природы» [6]. Следовательно, свобода есть модальное (фактически — инструментальное), а не предметно-содержательное определение духовного бытия человека [7]. И. А. Ильина утверждает, что акт совести переживается человеком только тогда свободно, когда раскрывается его сердце, и совестный зов принимается волей, чтобы впоследствии быть осуществленным поступком: «Этот драгоценный акт не может быть ни запрещен, ни предписан. Он сразу — духовен и органически целен, таинственно глубок и инициативно-самодеятелен. Нарушить его свободу, значит, попытаться лишить человека совести». Челове-

ческое существование без свободы бессмысленно и невозможно. Недооценка ее приводит к страданию, пока человек «не осознает, чего ... лишился, и не востоскуется по свободе».

Чтобы обрести вновь «потерянную свободу» важно осознать «смысл полученного жизненного урока, понять неизбежность борьбы и подготовиться к ней», поскольку только с пониманием, осознанием «величайшей ценности» свободы возможно, что «под гнетом принуждения вспыхнет подлинная жажда свободы: инстинктивная потребность и духовная воля соединятся для этой борьбы и в человеке созреет способность не только добиться свободы, но закрепить ее в достойных формах, для верного жизненного наполнения». Таким образом, свобода и «даруется» сверху, и принимается, и верно осуществляется снизу: «Дарованная сверху, она может стать «напрасным даром», если внизу ее недооценят, неверно истолкуют и употребят во зло. Человек должен понять ее природу: ее правовую форму, ее правовые пределы, ее взаимность и совместность, ее цель и назначение». Это необходимо для того, чтобы человек созрел для верного осознания ее нравственных и духовных основ, иначе он превратит свободу в произвол, «войну всех против всех», хаос и трагедия ее утраты начнется сначала. Свобода, являющаяся воздухом для духовного человека; для недуховного — вполне может стать соблазном и опасностью.

Затрагивая вопросы соотношения культуры и свободы, И. А. Ильин утверждает: «Культура без свободы есть мнимая культура, праздная видимость ее», обычно воспринимаемая некультурным человеком как «право на разнуздание» или «призыв к произволу». В свободе можно не сомневаться только тогда, когда ее духовный смысл понимается точно [8]. Свобода составляет нравственную, а не онтологическую основу личности, поскольку онтологической основой человека является творческое действие Бога; категория же свободы есть категория нравственного порядка, особого экзистенциального смысла. Свобода — это самоопределение личности, но не по отношению к дихотомии «небытие — бытие», а по отношению к дихотомии «добро — зло»; в этом самоопределении заключается основание человеческого выбора, но выбора не самого бытия, а выбора состояния бытия: «Если создание человека, как его призвание из небытия в бытие», совершается в пределах онтологического порядка и исключает его выбор, то «введение человека в первозданный рай, как условие его нравственного со-

стояния», предполагает «человеческое самоопределение и выбор» [9]. Для И. А. Ильина несомненно, что личность, внутренне подавленная, не способна самостоятельно мыслить, решать, действовать: «Свобода — прежде всего духовная категория». Социальные свободы «вторичны по отношению к свободе духовно зрелой личности. <...> Право есть прежде всего право человека быть независимым духом, право бытия и право свободы» [10]. В духовно зрелом человеке, свободном «по совести следовать законам», не нуждающемся в принуждении «воспитано гражданское достоинство» и автономия [11].

Духовно подавленный человек внутренне не свободен: только внутренняя свобода дает «не бытовую самостоятельность», но духовное самоопределение: не внутреннюю автономию человеческого духа и власть над телом и душой. Освободить себя — это стать господином своих страстей. Внутренняя свобода, безусловно, не есть отрицание закона и авторитета, но способность духа самостоятельно увидеть верный закон, признать его авторитетную силу и осуществить в жизни. Поэтому истинная свобода всегда борется с произволом. Внешняя свобода является естественным и необходимым условием внутренней: «В стеснениях и ограничениях нуждается не свобода духа, а злоупотребляющая свободой бездуховность». Внешняя свобода духа не отрицает духовного воспитания, т. к. при развращении внешней свободой человек может стать разнузданным, и тогда разнуздание «вызовет к жизни такой строй и такую власть, которые урежут или погасят» свободу. Для обретения правосознания лжно достичь духовной зрелости, поскольку социальной свободы человеку до «заряд внутренней свободы» увеличивает долю внешней. Свобода, не отрицая чужой опытности и мудрости, состоит в том, чтобы «внутренне освободить [человека] для духовной жизни без внешнего насилия и принуждения».

Человек не должен быть зависим от произвола «внешней» и «отрицательной» свободы, но должен быть подготовлен, воспитан к «внутренней» и «положительной» свободе. Свободен не предоставленный самому себе человек, не имеющий ни в чем никаких препятствий, способный поэтому делать все, что «придет в голову», но приобретший внутреннюю способность созидать свой дух, способность жить и творить в сфере духовного опыта. Истинное соотношение духа, воли и свободы состоит в необходимости внешней свободы, освобождении человека этим духом, сооб-

шающим ему «внутреннюю силу, самостоятельность, характер и крылья для духовно-осмысленного и победоносного полета через жизнь и смерть» [12]. Именно так, по мнению И. А. Ильина, может быть представлена парадигма разумной воли и свободы, таков нравственный порядок (содержание) категории свободы воли.

1. Ильин И. А. Учение Гегеля о конкретности Бога и человека. Т. 1, 2. М., 1918.
2. Ильин И. А. Собр. Соч.: В 10 т. / Сост. и коммент. Ю. Т. Лисицы; Худож. Л. Ф. Шканов. Т. 3. М.: Русская книга, 1994. С. 395.
3. Ильин И. А. Учение Гегеля о конкретности Бога и человека. Т. 1, 2.
4. Ильин И. А. Религиозный смысл философии. Париж, 1925. С. 15.
5. Ильин И. А. Аксиомы религиозного опыта. М.: Парог, 1993. С. 52.
6. Ильин И. А. Собр. Соч.: В 10 т. Т. 3. С. 432.
7. Там же. Т. 1. С. 95.
8. Там же. Т. 3. С. 508 — 510.
9. Там же. Т. 1. С. 323—324.
10. Там же. Т. 4. С. 232.
11. Василенко Л. И. Введение в русскую религиозную философию: Курс лекций. 2-е изд. М.: Православный Свято-Тихоновский богословский институт, 2003. С. 257—258.
12. Ильин И. А. Собр. Соч.: В 10 т. Т. 1. С. 95.

Л.Т. Баранская
Екатеринбург

СЕМАНТИКА ТЕЛА В СОВРЕМЕННОЙ КУЛЬТУРЕ

Новейшие достижения науки и техники, новый образ жизненного пространства, информационные технологии изменяют социальные отношения производства, потребления и коммуникации актуализируют проблемы развития телесной организации человека. Культурные трансформации, связанные с коммерческим и потребительским отношением к человеческому телу, развитие высоких технологий в медицинской практике порождают сложные философские и нравственные вопросы о статусе человеческого тела.

В системе общественных ценностей общества потребления, активно пропагандируемых средствами массовой коммуникации, одно из первых мест занимает идеальное, вечно молодое, стройное и подтянутое тело, которое является эталоном успешности, жизненной состоятельности, счастья и удовлетворенности собой.

Кульť совершенного тела превратился в массовую, лихорадочную погоню за идеалом. Безудержное желание достигнуть совершенства во всем, игнорируя естественные возрастные и даже половые ограничения, требует жесткого самоконтроля, перерастающего подчас в насилие над собой, чреватого глубокими стрессовыми и депрессивными состояниями и разрушительным стилем жизни. Состояние общественного сознания способствовало чрезвычайно широкому развитию индустрии красоты: фитнес-центров, спортивных залов для бодибилдинга, центров моделирования фигуры, основанных на диетах; салонах красоты и эстетической косметологии. Желание победить время и сохранить свое тело молодым, если уж не навсегда, то, по крайней мере, надолго, изменить его в желательном направлении тем или иным методом, при помощи хирургии или без нее, распространено на Западе и в последние десять лет активно распространяется в России. В эпоху потребительского капитализма и либерального индивидуализма эстетическая хирургия стала неотъемлемой частью культурного пейзажа в высокоразвитых индустриальных странах. Степень влияния эстетической хирургии на общественное сознание иллюстрируют следующие цифры: по данным Американского Общества Пластической хирургии на период 2000 года было проведено 1,3 млн. операций, что составляет увеличение с 1992 года на 198%.

И это не случайно, отмечает Ж. Липовецкий, характеризуя феномен современной моды, «в наши дни эстетические методы направлены не столько на то, чтобы создать обманчивую иллюзию красоты, сколько на то, чтобы сохранить тело молодым и стройным... Если мода в области одежды становится все менее настоящей и ей отводится в бюджете все меньше места, то критерии красоты тела заявляют о себе с удесятенной силой. Чем менее единообразна мода, тем с большей очевидностью стройное и сильное тело превращается в общепринятую норму»¹. Все превращения тела, воспринимаемые сторонними наблюдателями, дают их счастливым обладателям уверенность в грандиозной самости и всемогуществе, некотором превосходстве над окружающими, претензиями на особый статус. Иными словами, тела перестают служить манекенами для разнообразных одежд и все более становятся

¹ Липовецкий Ж. Третья женщина. Незыблемость и потрясение основ женственности. СПб.: Алетей, 2003. С.189.

предметом производства. Как следствие, эстетическая хирургия обретает моральную санкцию на любые телесные преобразования.

Помимо институциональных стандартов, в которых проявляется влияние глобального общества, в формировании тела принимает активное участие тот, кому это тело «принадлежит». Нет ни малейших оснований считать «я», сложившееся на основе переживания собственного тела и связанное с ним нерасторжимыми узами, послушным исполнителем чужих приказов, покорно воспроизводящим институционально принятые модели. В этой связи, важно рассмотреть вопрос о том, как институционально одобренные образцы (модели) взаимодействуют со свободным выбором индивида в ходе переживания собственного тела. В отличие от физического тела вообще, собственное тело дано индивиду непосредственно, но в обыденном опыте то и другое соединяются особым образом, таким, что переживание власти над собственным телом становится основой переживания собственного «я». С точки зрения З.Фрейда¹, тело оказывает некоторое влияние на возникновение «я», поскольку позволяет испытать одновременно внутренний и внешний опыт. Тело предоставляет одновременно внешний и внутренний опыт, а потому опыт переживания тела лежит в основании формирования и конституирования «я». В таком случае, благодаря телу человек не только способен открыть для себя весь предметный мир, но и преобразовать его, например, благодаря возможностям эстетической хирургии. Однако насколько пластично человеческое тело, препятствует ли что-то его бесконечным изменениям по своему желанию?

Одновременное тождество и не-тождество своего «я» и тела объяснимо взаимодействием живого и «инкорпорированного» опыта. Человек одновременно тождественен своему телу и нетождественен ему, живет в своем теле и постоянно покидает его пределы ради действия. Познания и творчества. Поэтому переживание собственного тела — всегда переживание себя и не-себя, неизменно связанное с узнаванием и удивлением². Отношения

¹ Фрейд З. Я и Оно // З. Фрейд Психология бессознательного. М.: ООО «Фирма СТД», 2006. С.216.

² Р. Лейнг показывает, что промежуточный характер тела весьма небезопасен, ведь утрата тождества между «я» и телом — симптом шизофрении. Лейнг Р. Разделенное «я». Киев: Государственная библиотека Украины для юношества, 1995.

«я» и тела могут быть представлены как противоречивое единство устойчивости и изменчивости. «Я», неизменный источник собственных действий, постоянно меняющихся впечатлений. Изменчивость «я» предопределена тем, что универсальной формой генезиса «я» оказывается время: «я» синтезируется в форме биографии, предполагающей одновременное присутствие сменяющих друг друга в реальности состояний «я», вызвавших те или иные привычные убеждения. Таким образом, вопрос о том, как и где «записывается» память, необходимая для конституирования устойчивого «я», вновь возвращает к осмыслению собственного тела в неразрывной связи с «я». Как утверждает Бурдье, «заученное телом — это не что-то такое, что можно, как знание, нести перед собой; это то, чем тело и является»¹. Следовательно, тело не просто совокупность привычек и шрамов, напоминающих о житейских бурях. Тело еще и совокупность того, что оно может вынести, того, во что оно еще позволит сыграть, одним словом, совокупность всевозможных практик. Меняя одну социальную позицию на другую, вместе с новыми позициями мы принимаем новые стили жизни, которые приходят в противоречие с устойчивыми и трудно изменяемыми характеристиками тела как уникальной социокультурной ипостаси личности. Феноменологические описания собственного тела неизменно приводят к выводу о коммуникативном характере переживания тела. Привычки, усвоенные в ходе обмена деятельностью с другими, характеристикой которых становится уникальная неповторимость данного тела, определяют свободу (и несвободу) выбора программы изменения собственного тела. Следовательно, тело формируется как базисная символическая система, образующая горизонт «предпонимания» мира, но тогда чувство тела — всегда некий фантом, который вряд ли адекватно вербализуем, и не поддается операционализации. В ходе индивидуального развития и общения с другими людьми происходит субъективная маркировка пространства, регистрация особо значимых телесных зон. Отсюда становится очевидным широкий диапазон предпочтений образцов для подражания, в соответствии с которыми организуется внешность, манеры, чувства и переживания людей: от эталонов «божественной» красоты до моделей явного уродства, скорее фантастических су-

¹ Бурдье П. Практический смысл. СПб.: Алетеия, 2001. С.141—142.

шеств. Таким образом, эффекты произведенного эстетического хирургического вмешательства, в каждом конкретном случае, можно проследить лишь по тем состояниям психики и сознания, которые обнаруживают себя в практической деятельности и активности субъекта в весьма отдаленном послеоперационном периоде. Проблема мотивации обращений личности к эстетической хирургии может быть понята лишь посредством анализа дискурса конкретной истории жизни.

Д.И. Бахтизина

Сибай

ПОНИМАНИЕ МУЗЫКАЛЬНОГО ПРОИЗВЕДЕНИЯ КАК ФИЛОСОФСКАЯ ПРОБЛЕМА

Понимание музыки дает человеку знание, причем нередко такое, которое он осознать не в состоянии. Это неявное, личностное знание, от наличия которого зависит богатство внутреннего мира человека. У Т. Элиота есть интересное выражение, касающееся знаний и их места в жизни человеческого духа: «Где мудрость, утраченная нами ради знания? Где знание, утраченное нами ради сведений?». Действительно, человеку для жизни необходима информация, но он не должен захлебнуться в ее потоке. Освоение же ее требует размышления и переживания. Музыка как раз относится к таким проявлениям человеческого духа, которые заставляют человека задуматься, переосмыслить свои знания, во всей полноте ощутить свою самость. Понимание музыки помогает человеку не просто почувствовать силу и целесообразность бытия, но и определить свое место в нем, эмоционально пережив свою значимость. Понимание музыкального произведения представляет собой особый процесс познания, отличный от традиционных его способов. В музыке невозможно расчлнить изучаемый предмет на части, что, вероятно, и дало повод В. Кашину заметить, что в мире есть «много таких вещей, которые доступны пониманию, но не познанию» [1, 83]. Однако, с нашей точки зрения, понимание уже представляет собой познание, но познание нетрадиционное, по которым изучаемый предмет не «препарируется». Сущность произведения искусства постигается путем проникновения в его смысл, путем «узрения» (А.Ф. Лосев). А раз музыкальное

произведение понимается, следовательно, познаются его смыслы и идея. Понимание музыкального произведения представляет собой целостный акт, в котором практически невозможно расчленить весь процесс познания на отдельные операции. Многое в процессе подобного познания остается за пределами сознания человека, в результате чего он приобретает такое знание, о существовании которого может и не подозревать.

Вся музыка представляет собой выражение внутреннего во внешнее, однако в самом значении внутреннего есть некоторые градации. Композитор может воплощать в своих произведениях только область эмоциональной жизни человека, его духовный мир и субъективные переживания. Это та область музыки, которая определяется всеобъемлющим словом «лирика». Но композитор может вкладывать в содержание своего произведения и иной смысл, раскрывая внешние события мира. К ним относятся музыкальные портреты, жанровые сценки и т.д. Это содержание, которое, при всей его субъективности, имеет реальную подоплеку в окружающей человека действительности. Специфика каждого из этих образов требует своих приемов воплощения. Выражение внешнего требует от композитора большей драматургической отточенности, умело распределенного внимания слушателей. Здесь действуют «игровые» законы, нацеленные на то, чтобы приковать внимание реципиента к разворачивающемуся в произведении действию. Для того чтобы приковать внимание слушателя и поглотить его событиями пьесы, композитор использует такие интонации, которые способны выразительно обрисовать жест и характер действия. Это факторы внешнего характера, вызывающие в воображении слушателя яркие зрительные образы и запоминающиеся ассоциативные связи. Произведение, содержанием которого является мир субъективных переживаний личности, потребует других выразительных приемов, лишенных таких «внешних» примет. В данной ситуации композитору необходимо создать настроение погружения в определенное состояние, близкое к медитативному. Именно подобное состояние дает человеку возможность «измерить» глубину своей личности.

В. Медушевский считает, что такое состояние погруженности в себя через музыку «объемлется молитвенным, а не артистически-игровым вниманием» [2, 126].

Понимание музыкального произведения является длительным

и сложным процессом. Как и любое познание, оно движется от знакомого к неизвестному; однако, в музыке этот привычный процесс имеет неповторимые особенности. Путь к пониманию в музыке лежит, по словам Б. Асафьева, через знакомые и любимые интонации, которые могут оказаться разными для разных людей.

Один из важнейших моментов понимания музыки связан с его эстетическим переживанием. Путь постижения смысла музыкального произведения для реципиента проходит через любимые интонации. Они становятся для него теми островками, которые помогают ему двигаться дальше в понимании смысла. Эти, по определению Б. Асафьева, «памятные мгновения» могут быть и неизвестными, в чем-то притягательными для реципиента. Переживание мгновений встречи с ними и предвкушение их возвращения составляют тот каркас, на который накладывается все содержание произведения. Это радость, без наличия которой невозможно понимание произведения. Если человек не испытывает удовольствия от восприятия музыки, он ее не понимает, как бы тонко ни разбирался в ее технологии. Рассудочное понимание музыки не является истинным в постижении ее сути. Музыка – это искусство переживания, а не рассуждения. Однако это не значит, что понимание музыки лишено каких-либо интеллектуальных усилий со стороны слушателя. Более сильные эмоциональные переживания заставляют человека забывать об усилиях ума. Чаще же всего они просто не осознаются. Между тем для восприятия музыкальной формы человеку требуется потратить довольно значительные усилия, связанные с многочисленными операциями сравнения, сопоставления, запоминания, ожидания и предвосхищения. Все это в целом и позволяет понимать логику музыкальной формы, без постижения которой музыка будет восприниматься только как хаос. Большинство указанных мыслительных операций при восприятии музыки проходит на подсознательном уровне, поэтому слушание музыки часто ошибочно причисляют к таким видам человеческой деятельности, которые не требуют особых умственных затрат.

При понимании музыкального произведения человеку приходится преодолевать «инертность собственного слуха» (Б.В. Асафьев), внимание которого привлекает в первую очередь знакомое и легкое. Сам по себе слух человека представляет собой довольно сложное явление, где присутствуют как психофизиоло-

гические моменты, так и социальные. Тот слух, который позволяет человеку понимать музыкальное произведение, во многом складывается как феномен социальный, так как круг интонаций, через которых осуществляется понимание, формируется в социуме через отбор и закрепление их семантических значений. Сам процесс слухового восприятия, более сложный по сравнению со зрительным восприятием, требует наличия таких констант, которые в течение длительного времени не теряли бы своего значения как носители определенной информации. Б. Асафьев в связи с указанной проблемой замечает следующее: «Трудности, связанные с фиксированием в сознании... музыки, в силу ее интонационной «комплексности» и необходимости повторных впечатлений («временная» природа этого искусства требует большего напряжения внимания, чем восприятие искусств зримых: они всегда перед глазами), тормозит в процесс включения в круг привычно осознаваемых интонаций новых звучаний». Этим, по мнению ученого, объясняется консервативность «общественной памяти» музыки, где однажды найденное и закрепленное «держится прочно, переживая поколения» [3, 292]. Понять музыкальное произведение для человека означает приобщить его к своему внутреннему миру. Основу подобного акта составляет личностное переживание, одной из форм которого является неявное знание. Понимание дает человеку возможность обогатить свою духовную сущность теми актами проявления человеческого духа, которые, в силу своей высокой ценности, приобрели всеобщую значимость для человечества. Понимая музыкальное произведение, реципиент актуализирует в нем то, что является для него важным на данном этапе его духовного становления. Этим определяется индивидуальная для каждого человека ценность произведения, которая со временем может меняться. Способность реципиента открывать в произведении новые духовные ценности свидетельствует о его внутреннем росте, что, в свою очередь, раскрывает перед ним новые духовные горизонты. Произведение искусства ценно тем, что для постижения его смысла от человека требуются духовные усилия, способствующие расширению его духовного присутствия. Познание неразрывно связано с ценностной координатой человеческой личности. Умение обнаружить ценность в произведении искусства и приобщить его себе — большое достоинство, обогащающее духовную сущность человека. Более того,

сам факт обращения к конкретному произведению свидетельствует о поиске ценностей «Постижение ценностей музыкального произведения... — утверждает Г. Коломиец,— осуществляется через ценностные ориентиры, установки воспринимающего. Каждый вычитывает свой смысл, найдет свой идеал и ценности, создаст свой иллюзорный мир» [4, 79].

Каждый человек в духовной жизни идет к своим вершинам. И музыка может стать на этом пути важным помощником. Умение человека видеть в произведении высшие ценности бытия — Истину, Добро, Красоту — свидетельствует о развитости его духовного мира, о способности видеть и понимать главное в жизни. Такой человек не пройдет мимо истинного произведения искусства и приложит все силы для того, чтобы приобщить его к своему внутреннему миру.

1. Кашин В.В. Онтологические и гносеологические проблемы генезиса понимания. Уфа: Изд-во БГПУ, 2000.
2. Медушевский В.В. Интонационная форма музыки. М., 1993.
3. Асафьев Б.В. Музыкальная форма как процесс. Л., 1971.
4. Коломиец Г. Философско-антропологический статус музыки: аксиологический аспект // Вестник МГУ. Сер. 7. Философия. 2006. № 5.

С.О. Белоусов
Нижний Тагил

ЧЕРТЫ РЕГИОНАЛЬНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ В РУССКОЙ КУЛЬТУРЕ

В середине XIX века известными русскими историками государственной школы М.П. Погодиным, а впоследствии С.М. Соловьевым и А.Д. Градовским была выдвинута идея культурной однородности России в пространстве и слабой выраженности территориальной укорененности. В конце XX века попытка модернизировать эту концепцию предпринимается не только историками. Филологи, политики и культурологи порой расходятся во мнениях. Л.В. Смирнягин заявляет об «аспатиальности русской культуры» [1], включающей «ослабленность реакции на пространство» и отсутствие региональной идентичности. М.П. Крылов под региональной идентичностью понимает системную совокупность культурных отношений, связанную с понятием «малая

родина». Он считает, что в региональной идентичности сочетаются аспекты собственно географического пространства с доминантой топонимики (идентичность рязанская, тамбовская и т.д.) и аспекты внутренней энергетики, «силы» идентичности, где уместен термин «местный патриотизм». Его опровергает В.А. Куренной [2], полагающий его вторичным от присутствия некоторых общезначимых ценностей, внешних по отношению к «родине», и считает ошибочной позицию: «мы должны любить нашу родину только за то, что она наша».

Ряд авторов отрицает (в разной редакции) существование российской региональной идентичности, говоря о «кризисе идентичности», отсутствии символического смысла у российских регионов, неструктурированности и отсутствии импульса саморазвития, отсутствии у русских «архетипа дома» и самого понятия «малая родина». С точки зрения О.И. Шкаратана, региональная идентичность в России создается на базе качественно новых городских локальных субкультур [3], путем преодоления экстенсивной культуры и традиционного общества. Некоторые социологи, напротив, рассматривают современную российскую региональную идентичность как подтверждение их концепций о доминировании в России традиционализма.

Ф. Ратцель отмечал, что мерой развития культуры является уровень духовной связи человека с конкретной территорией. Отсутствие оседлости — это отсутствие «нравственного корня» [4]. Процесс возникновения капитализма К. Маркс определяет выводом, что «рабочая сила — продукт капиталистического производства — первоначально должна возникнуть до и вне капитализма»: необходимо появление массы людей, «внезапно вырванных из обычной жизненной колеи», согнанных с веками насиженных мест и превращающихся в «нищих, разбойников, бродяг» [5].

В настоящее время идентичность микро- и макросоциальных систем чаще рассматривается не столько как признак застойности, их стагнации или слабости, сколько как признак их долгосрочной результативности, внутренней мощи [6]. М.П. Крылов предлагает считать равнозначными и дополнительными «культуру укорененности» и «культуру мобильности». Региональная идентичность рассматривается как «воля к жизни и развитию на данной территории». Если энергия — способность совершать работу, то идентичность — это способность к социокультурной,

гражданской и экономической активности [7]. М.П. Крылов выделяет основные ракурсы: транстрадиционный, традиционалистский, надтрадиционный. Он считает, что транстрадиционная идентичность в наибольшей степени отражает культуру укорененности. К транстрадиционному ракурсу относит характеристики любви к родному городу, краю, российского патриотизма. С его точки зрения, надтрадиционная идентичность хорошо «вписывается» в идеи о «сетевом обществе», не связанном с традицией предшествующего развития, об исчерпании роли факторов истории в обществе всеобщей мобильности будущего. Транстрадиционная и традиционалистская культуры рассматриваются как формы проявления культуры укорененности как дополнительной (неальтернативной) к культуре мобильности. Укорененность в этой культуре есть лишь временный пространственный базис для сиюминутных проявлений мобильности. Тем не менее, надтрадиционная культура продуцирует идентичность и чувство привязанности к месту, но это чувство является узко рациональным, эгоистичным (оно связан не с «любовью», а с «выбором»). Несмотря на то, что эти культуры базируются на разных ценностях, они объединяются на основе самоидентификации как «местного». Причем, каждый из ракурсов характеризуется своим императивом. Надтрадиционная идентичность — «мы лучше других, потому что мы самые успешные, передовые, «продвинутые» — поэтому я выбираю тот город, где я живу». Транстрадиционная — «мы любим свою землю, наш край, потому что это — наша земля». Традиционалистская — «мы лучше других, потому, что мы отличаемся от других; мы гордимся нашей землей, потому что мы — другие». Характерно, что самоидентификация как местного определяет не только местный, но и российский патриотизм.

Местная культурная установка, в значительной степени предопределяющая характер, «силу» и внутреннюю логику местной региональной идентичности, позволяет предполагать существование внутренних (неконъюнктурных) источников ее формирования. Региональная идентичность — это скорее реальный, а не виртуальный феномен, отражающий преемственность самосознания местных общностей и не являющийся следствием компенсаторной реакции, продуцируемой комплексом неполноценности «провинциала» перед «престижными» столицами (там, где комплекс неполноценности развит, самосознание является понижен-

ным). Детерминанты идентичности носят региональный характер и никак не сводятся к характеристикам возраста или уровня образования. Безусловно, традиция не является единственным источником формирования идентичности.

1. Смирнягин Л.В. Территориальная морфология российского общества как отражение регионального чувства в русской культуре // Региональное самосознание как фактор формирования политической культуры в России. М., 1999. С. 108—115.

2. Куренной В.А. Русский экшн: структурно-социальный анализ // Отечественные записки. 2002. № 3. С. 279.

3. Шкаратан О.И. Информационная экономика и пути развития России // Мир России. 2002. № 3. С. 55.

4. Политическая география по Ратцелю // Землеведение. 1899. Кн. 3. С. 53.

5. Бородай Ю.М. и др. Наследие К. Маркса и проблемы теории общественно-экономической формации. М., 1974. С. 112—115.

6. Мельянцева В.А. Восток и Запад во втором тысячелетии: экономика, история и современность. М., 1996. С. 13.

7. Крылов М.П. Феномен региональной идентичности в Европейской России: концептуальный контекст и опыт количественного анализа // Интеллектуальные и информационные ресурсы и структуры для регионального развития. М., 2002. С. 104—117.

М.Ю. Биктуганова
Екатеринбург

СИМВОЛ В НАУКЕ КАК ФЕНОМЕН КУЛЬТУРЫ

Повседневная жизнь человека наполнена символами, которые напоминают ему что-либо, воздействуют на него, разрешают и запрещают, поражают и покоряют. Человек творит мир символов и сам оказывается в центре его. Чтобы постигать мир, человек создает научные символы, на основе наблюдений и опыта формирует рациональную картину мира.

Человек живет не только в мире разума, но и в мире религии, искусства, истории, языка. Для теоретического описания этой реальности Эрнст Кассирер¹ вводит понятие «символ», среди различных концепций символа наиболее разработанной представляется его концепция символических форм.

¹ Кассирер Э. Опыт о человеке: Введение в философию человеческой культуры // Кассирер Э. Избранное. Опыт о человеке. М.: Гардарики, 1998.

Символические формы, по Э.Кассиреру¹, — это актуальные процессы освоения мира, отличающиеся друг от друга способами установления отношений между человеком и действительностью. Воплотившись в своих материальных носителях, они существуют до тех пор, пока выполняют определенные общественные функции и пока сохраняется интерес к ним. Символические формы выполняют структурирующую функцию, они являются культурными матрицами. С помощью символов наука структурирует действительность, описывает явления, с которыми сталкивается человек.

Среди символических форм Кассирер выделяет следующие: миф, язык, искусство, религию, науку, технику, право, историю и экономику.

Важной особенностью символических форм является то, что они представляют собой живые и развивающиеся системы, которые аккумулируют и транслируют исторический опыт человечества. Человек, создавая символы, пользуясь ими, выражает свою индивидуальность. Культура предстает как способ жизни, как сфера экзистенции человека, как постоянный процесс и результат творчества, в котором человек обретает свою сущность и утверждает ее. Генезис символических форм, развитие которых отражает поступательное развитие человеческого духа, есть путь «самоосвобождения» человека. Дух постепенно освобождается от своей зависимости от чувственного субстрата и из пленника природы превращается в творца мира. При этом такое освобождение человека посредством культуры следует понимать не как утверждение господства, а как утверждение равноправия и самостоятельности человека по отношению к природе.

По мнению Э. Кассирера, феномен культуры объясняется не совершенной биологической природой человека. Человеку, у которого ослабились или утратились инстинкты, было необходимо постигать мир самому, искусственно восполнять то, что не было дано от природы, создавая символический мир, иное измерение реальности.

Человек смог по-новому адаптироваться к окружающей среде. У него появилось третье звено между системой рецепторов и эф-

¹ Соболева М.Е. Система и метод в философии символических форм Э.Кассирера // Вопросы философии. 2000. № 2.

факторов — это символическая система. Благодаря этой системе у человека появляется символическое воображение, символический интеллект и символическое поведение, которые обуславливают возможность прогресса человеческой культуры. Если сравнивать человека с животным, то человек живет в новом измерении реальности, где существуют различные стандарты поведения.

Мир человеческого бытия предстает как мир означающих, опосредованный языком, мифом, религиозными и научными символами, образами искусства. Нужно сказать также, что символы всегда содержат в свернутом виде прошлый опыт, постоянно накапливая его, они переходят из поколения в поколение, приобретая все новые смыслы.

Целью любого вида познания является выработка символического языка, наука помогает человеку видеть мир, конструировать его, чтобы существовать в нем.

Важнейшей задачей науки является создание языка описания той или иной части предметного или социокультурного мира.

Символическая коммуникация является фактором социализации, благодаря которой возможно самоопределение человека, проявляется его собственно человеческая сущность.

Культура предстает как защита человека от внешнего мира. И наука занимает важное место, позволяя рационально осваивать пространство.

А.В. Грибакин
Екатеринбург

НАУКА О ПРАВЕ И ЗАКОНЕ В КУЛЬТУРЕ

Многие российские философы в последние десять лет «открыли» для себя право как предмет актуальных исследований. Размышляя о праве, они имеют в виду законы, издаваемые государственной властью. Результаты предпринятых усилий можно отнести, скорее, к литературным изыскам, чем к научной продукции. Судя по опубликованным текстам, мало кто из авторов углублялся в содержание конституции государства, кодексов и других источников юридических законов. Вслед за юристами философы называют правом то, что правом фактически не является. Большая часть написанного якобы о праве в действительности

касается не права, а юридических законов. Иначе говоря, в трактовке права отечественные философы зарекомендовали себя как консерваторы, прошли мимо настойчивых попыток отдельных ученых развести понятия юридического закона и права как связанных между собой, но являющихся в человеческой жизни относительно самостоятельными образованиями с собственной природой, генезисом и сущностью.

А между тем различие, а вслед за этим анализ соотношения права и юридического закона является традиционным для западноевропейской философской традиции, в чем легко убедиться, познакомившись с трудами Платона, Аристотеля, Т.Гоббса, Б.Спинозы, Г.Гегеля, К.Маркса и других мыслителей. Юристам вольно обозначать законы, издаваемые государством, «правом» или каким-либо другим словом. Однако, если за этим словом, понятием изначально стоит некоторая реальность, действительное явление, то философ призван самостоятельно исследовать его природу, место в человеческом существовании, в структуре социальных институтов, а не следовать за подсказкой. В языке слово «право» используется издревле. Его можно встретить в славянских текстах, составленных в IX—X вв., а возможно, и раньше. Тогда как законы, принимаемые российским государством, стали называть правом лишь в XIX в. Стало быть, «народ-языкотворец» уже в древности распознал в системе общественных отношений явление, которое выделил из массы других словом «право». Что это за феномен, каковы его генезис, природа, предельные основания, какую роль выполняет в механизме развития социума, в становлении личности, как соотносится с моралью, юридическими законами, другими явлениями общественной и индивидуальной жизни?

В свете сказанного следует признать глубоко ошибочным утверждение о том, что права нет там, где нет государственного закона и государственного принуждения. Исторически впервые право возникает объективно в догосударственный период как качество, достояние индивидов, как неустранимый результат их деятельности. Более того, потребность в эффективной защите права составила один из сильнейших стимулов изобретения государственной организации общества и юридического закона как средства исполнения государством возложенных на него функций, связанных с регулированием поведения индивидов, их групп.

Мнение о том, что право объективно, предшествует государству, юридическому закону давно стало общим местом за пределами России. Однако его источники, генезис трактуются неоднозначно. Для Т.Гоббса право органически вытекает из природы вообще и природы человека в частности. Естественное право философ рассматривал неотъемлемым качеством человека подобно частям его тела. Для И.Канта же право прежде всего есть одна из априорных форм рассудка, конкретное выражение свободы. Изначально существует в виде возможности. Действительным оно становится при наличии принудительно осуществляемых законов, гарантии собственности, равенстве всех перед законом и решении споров в судебном порядке.

По Г.Гегелю, право возникает как идея, производная от идеи свободы. Право есть инобытие свободы. «Право есть мера свободы», свободы столько и она такова, столько и какова идея права. Будучи репрезентантом свободы, идея права, в свою очередь, содержит в себе в свернутом виде всю структуру социума, все виды общественных отношений. Вот почему философия права Г.Гегеля есть одновременно его социальная философия. Возникновение же права индивида, по Г.Гегелю, опосредовано его волей. Индивид вкладывает свою волю в вещь, найденную в природе, и тем самым вещь становится принадлежащей ему, т.е. право собственности индивида является производным от его воли, которая есть одна из форм реализации идеи свободы, объективно выкристаллизовывающейся в рамках абсолютной идеи. На основе пересказанных мыслей Г.Гегеля в советской комментаторской литературе утвердилась концепция волевой природы права, приписанная К.Марксу: «право есть воля, возведенная в закон».

В действительности К.Маркс полагал, что право бессмертно, что оно порождается трудовой деятельностью индивида. Труд есть мера права — коренная идея Марксовской трактовки права. Иначе говоря, права столько и оно таково, сколько и каков труд, вложенный индивидом в предметный и духовный миры социума.

Вот почему характеристику в советской литературе сущности права как воли класса нельзя признать марксистской, ибо в основание рассматриваемого феномена в ней заложен психологический, а не материальный фактор. Она является субъективно идеалистической, волюнтаристской. Известный тезис К. Маркса и Ф. Энгельса о том, что право буржуазии есть ее воля, возведенная

в закон, нельзя вырывать из исторического контекста его написания и объявлять пригодным для анализа права в любом государстве у любого народа. В действительности в нем лишь объясняется, каким образом определенная часть населения разваливающихся феодальных государств превратилась в «имеющих право» на большое и малое богатство, на политическую власть, управление народом и т.д.: на основе произвола, насильственного захвата чужого имущества и т.п., легитимированного, поддержанного зарождающимся буржуазным государством, закрепившим возникшее волевым путем право в законе, сделавшее его законным правом.

В советской философской и юридической печати превратно было истолковано утверждение К.Маркса о том, что право никогда не может быть выше, чем экономический строй и обусловленное им культурное развитие общества. В этом высказывании была осуществлена подмена понятия «право». Утверждалось, что оно обозначает здесь государственный закон. В результате, считалось, что, якобы по К.Марксу, юридический закон не может быть «выше», чем существующие в обществе экономика и культура.

Однако подобное утверждение противоречит фундаментальным представлениям, сложившимся в философии практики, о соотношении общественного бытия и общественного сознания.

Государственный закон как одна из форм общественного сознания (юридическое сознание) в состоянии опережать общественное бытие, т.е. не только закреплять сложившиеся общественные отношения, стили поведения индивидов, но и открывать простор для становления новых видов жизнедеятельности людей, создания перспективных социальных институтов, указывать масштабы предстоящих преобразований и тем самым становится «выше», чем наличное бытие людей.

А почему право, как констатирует К.Маркс, не может быть «выше», чем экономический строй и обусловленное им культурное состояние общества. Да потому, что оно всегда следует за деятельностью, оно результат деятельности, оно вторично. Подобно тому, как на фотографии всегда изображается только то, что «схвачено» объективом и ничего больше. Наличные средства труда, умелость, профессионализм, культура работников, характер отношений между ними и работодателями — вот факторы и условия, детерминирующие объем и содержание прав, вырабатываемых людьми.

Право, если оно одно и права, если их много — есть специфическое достояние индивидов, очерчивающее их место среди людей, отношения с государством. Право есть возникающее на основе опредмечивания индивидом своих субстанциональных качеств (тело, потребности, способности, знания, умение, воля и вера) основательное притязание на вещи, услуги и социальный статус. Оно появляется объективно как результат активности индивида, объективирующего свои родовые сущностные силы в предмете труда. Человек является собственником изготовленной вещи, выращенного урожая не потому, что он обладает естественным правом быть собственником, а потому что он вложил свои силы и знания в них. Если люди пассивны, бездеятельны, то никакое, так называемое естественное право не превратит их во владельцев, пользователей и распорядителей вещами, услугами, социальным статусом. Учение о естественном праве есть имеющая политико-воспитательное значение идеологема, а не научная теория. Естественное право не является научным фактом, ибо никому еще не удалось эмпирически установить его наличие у человека будь то в виде органа, или в форме функции хотя бы одного из органов.

Именно опредмечивание индивидами своих родовых сущностных сил в процессе материальной, социальной и духовной деятельности превращает их в «имеющих право». В свою очередь распрепредмечивание ими человеческого содержания вещей, услуг и статуса составляет объективную основу их обязанности, долга перед другими людьми, государством, коллективами. Коль скоро это так, то общественные отношения как форма деятельности людей всегда являются правообязанностными. В содержании общественных отношений правообязанностные связи являются едва ли не главными, поскольку выполняют ничем не заменимую роль скреп социума, не дают ему рассыпаться на отдельные фрагменты. Правообязанностный характер общественных отношений, в рамках которых разворачивается технологический процесс производства предметов культуры, переносится на готовую продукцию, на изделия любого вида, вследствие чего вещи оказываются помимо прочих своих качеств носителями преюдициальности, т.е. свойства быть объектом права и обязанности.

Оптимизация социальных отношений, связанных с распределением между членами общности труда и различных благ, как раз

и состоит в обеспечении соответствия качества получаемых благ праву индивида, т.е. справедливости. Ибо справедливо то, что соответствует праву, а не наоборот. При решении вопроса о том, что справедливо, а что несправедливо, исходной точкой отчета является право, объем и содержание которого обусловлены мерой объективирования субстанциональных качеств индивидов. Труд есть мера права. Размышления о справедливости вне ее обусловленности правом есть пустые разговоры в пользу бедных, проводящих время в праздности.

Из сказанного понятно, что право есть совершенно особое явление в структуре социума, жизнедеятельности людей, которое, возникнув в период догосударственного существования общества, выполняет важнейшие функции в развитии социума, каждого человека. Как же соотносится право и юридический закон? Как форма и содержание. Юридический закон является исходящей от государства властно-распорядительной формой закрепления права за индивидами, коллективами, его защиты от посягательств со стороны третьих лиц. Исходящие от государственных структур законы и подзаконные акты имеют в своем содержании три части: права индивидов, их обязанности и социальную технологию реализации того и другого.

Правовой космос индивидов беспределен. Он заслуживает изучения в том виде, как он реально формируется и функционирует в повседневной жизнедеятельности людей. В советской научной литературе продемонстрирован индивиденческий подход к выявлению объективно складывающихся прав и обязанностей людей. Анализировались лишь те права и обязанности, которые были эксплицированы законодателем. Утверждалось, что права людям как дар, как благодеяние предоставляет государство, оно же возлагает на них обязанности. Таким образом, действительная социальная природа прав и обязанностей, их появление в жизни людей грубо искажались.

Вот почему одной из первоочередных задач сегодня является составление научной классификации прав индивидов, выявление их субординации, меры фиксации в юридическом законе. Права индивидов так или иначе закрепляются во всех отраслях законодательства. Можно различать прямую форму их удостоверения, скажем, в Конституции РФ, в разделе «Права и свободы личности». Однако гораздо больший объем прав фиксируется косвен-

ным образом. Вот почему «инвентаризация» юридически под-
держанных прав в их соотношении с обязанностями индивидов
крайне важна для оценки состояния правового сознания законо-
дателя, ибо напрямую выводит исследователей на проблемы по-
вышения эффективности власти, развертывания творческого по-
тенциала граждан.

Кстати, заметим, когда И. Кант пишет о самом святом, что
есть у Бога на земле, он имеет в виду право как достояние, свой-
ство индивидов, а не юридический закон, как на том в апологети-
ческих целях настаивают юристы-теоретики.

А. А. Еникеев
Нижний Тагил

ЭТИКА ТОЛЕРАНТНОСТИ И НРАВСТВЕННЫЕ ИМПЕРАТИВЫ НАУЧНОГО СООБЩЕСТВА

Неизбежная множественность точек зрения на современные
научные проблемы приводит не столько к желаемому плюрализму
мнений в рамках научного дискурса, сколько к переосмысле-
нию оснований для адекватной научной коммуникации. Научные
коммуникации становятся отражением существующих в обществе
проблем непонимания между различными социальными группами
со всеми вытекающими из этого групповыми интересами. Пони-
мание как таковое невозможно без должного уважения, как соци-
альной позиции оппонента, так и его профессиональной ангажи-
рованности. В пространстве гуманитарных наук такое понимание
связано прежде всего с проблемой толерантности. Этика толе-
рантности становится актуальной темой социально-гуманитарно-
го познания в современном научном дискурсе, поскольку позво-
ляет рассмотреть специфику научной коммуникации в рамках
социально-гуманитарной экспертизы научного знания.

Ричард Рорти, рассуждая о роли философии в процессе упор-
ядочивания научных и прочих коммуникаций в рамках научного
сообщества, сказал одну парадоксальную, но важную мысль. В
соответствии с прагматической точкой зрения ученым не следует
ни бояться субъективности, ни тревожиться о собственной мето-
дологии. Согласно Рорти, нужно лишь «воспевать своих героев и
предать проклятию своих злодеев», проводя индивидуальные

сравнения между позициями ученых. Это означает, что проблема этики толерантности с точки зрения прагматизма приобретает одно интересное свойство. Следует на первое место поставить принципы «корпоративной этики» научного сообщества, в котором есть свои герои и свои монстры. Нравственный императив такого рода ученых зиждется на полном или частичном отрицании общих и универсальных принципов взаимодействия. Все, что нужно ученому, — это истово отстаивать интересы своей научной группы, и отчасти (хотя бы в глазах своих соратников) он уже оправдан. А то, что всегда будут несогласные, противники и оппоненты, — неизбежное условие плюрализма мнений в рамках этики толерантности.

Пьер Бурдьё, ратуя за ангажированность научного знания, настаивает на том, что настоящая работа для ученого-исследователя заключается не в выполнении соответствующих функций в рамках собственного научного сообщества, а в том, чтобы обеспечивать коммуникации между наукой и обществом. Это позволит производить «легитимно ангажированное знание» как совокупность ответственных высказываний, полезных и востребованных как для общества в целом, так и для сообщества ученых. Этические принципы так понимаемого научного сообщества должны, по мысли Бурдьё, целиком и полностью отражать настроения общества с учетом компонента толерантности. Толерантность ученого, особенно гуманитария, взлелеянная в рамках собственного научного сообщества должна плавно проникать в общество и служить целям продуктивной коммуникации. Ценность научной деятельности непосредственно связана с таким нравственным императивом научного сообщества, который позволит в наиболее востребованной (читай — ангажированной) форме производить позитивное для общества знание. В противном случае ученые оказываются в невыгодном вдвойне положении: во-первых, им необходимо оправдать смысл и ценность собственной деятельности, а во-вторых, общество вправе отказать этим ученым в легитимности продуцируемой ими «истины». Будучи частью общества, своеобразной социальной стратой, ученые несут ответственность за процесс «производства истины», они искренне заинтересованы в успехе «общего дела».

Схожей позиции придерживается другой французский аналитик, Жан-Люк Нанси, хотя и по-иному аргументирует ее. Научное

сообщество, согласно Нанси,— это разновидность «бытия-вместе», характерной особенностью которого является то обстоятельство, что моральный выбор порождает проблему ответственности. Научное сообщество, будучи скованным не столько собственной ангажированностью, сколько «заботой о будущем», несет ответственность за собственное существование и существование других. Нравственные императивы научного сообщества гуманитариев диктуют им правила совместного бытия, ключевым понятием которого является толерантность. Именно терпимость как добродетель и нормальное условие сосуществования позволяет научному сообществу не только нести ответственность за результаты собственной деятельности, но и быть «социальными критиками», выступая в качестве своеобразных лакмусовых бумажек при решении социальных проблем. Только тогда ученые не только оправдают необходимость собственного существования, но и обеспечат обществу толерантную будущность как условие выживания.

Таким образом, можно сказать, что этика толерантности становится краеугольным камнем в процессе формирования нравственного императива научного сообщества. Причем толерантность здесь следует понимать предельно широко, не только как условие успешности коммуникаций в рамках научного сообщества, но и как условие стабильности современного общества. Научное сообщество оказывается полноценной частью общества в целом, однако роль интеллектуалов в современном обществе с неизбежностью включает в себя ответственность за судьбу данного общества. Именно ученым-гуманитариям предъявляются требования по обеспечению толерантных условий существования общества.

Однако здесь остается нерешенной одна существенная проблема: насколько научное сообщество само толерантно, осознает ли оно границы собственной толерантности, требует ли проблематизации концепт толерантности? От ответа на данные вопросы зависит как положение ученого в современном мире, так и возможности развития последнего в сторону возрастающей терпимости ко всему разнообразию существующих форм и видов взаимодействия.

ДОВЕРИЕ И КАДРОВАЯ БЕЗОПАСНОСТЬ ОРГАНИЗАЦИИ

Масштабы потерь и связанных с этим мер по предотвращению ущерба, убытков от деградации морали и распространения экономической идеологии поражают своими размерами. В США темпы роста преступности опережают темпы экономического роста, издержки на обеспечение безопасности бизнеса, судебные издержки растут. Информация, сообщенная А.В. Ковровым в книге «Лояльность персонала»: «По результатам проведенного Национальным институтом правосудия США анонимного опроса 9000 работников различных американских фирм *каждый третий сотрудник в течение года хотя бы раз украл деньги или материальные ценности у своей компании. Две трети из опрошенных сообщили об иных нелояльных действиях.* Согласно опубликованному в 2000 году отчету Ассоциации профессиональных следователей по делам о мошенничествах (АПСМ), ежегодные потери организаций США от воровства и злоупотребления должностным положением собственных служащих составляют более 400 млрд долларов, или 6% ВВП. В среднем каждое американское предприятие теряет из-за мошенничества своих сотрудников 6% годового дохода, или более 9 долларов в день на каждого работника. При этом темпы роста воровства среди персонала составляют: 13% на производстве, 10% в сфере обслуживания, 6% в розничной торговле».

В связи с этим все более актуальной становится тема кадровой безопасности, мероприятия по ее обеспечению. Определение кадровой безопасности дал Игорь Чумарин из Санкт-Петербургского агентства исследования и предотвращения потерь, который рассматривает ее как *«процесс предотвращения негативных воздействий на экономическую безопасность предприятия за счет рисков и угроз, связанных с персоналом, его интеллектуальным потенциалом и трудовыми отношениями в целом»*. Кадровая безопасность является одной из составляющих экономической безопасности организации, и среди них она, бесспорно, занимает доминирующее положение, т.к. при решении любого вопроса по безопасности организации мы практически

всегда возвращаемся к надежности и лояльности конкретного ее работника.

Риски и угрозы, связанные с персоналом, включают в себя следующие пункты: хищения, мошенничество, зависимости. Обеспечение безопасности, следовательно, требует постоянных проверок, совершенствования методов и средств проверки персонала на лояльность. Итогом же этих проверок должно, по-видимому, стать растущее доверие к персоналу вообще и отдельным работникам в частности, так как надежность и лояльность работников организации являются составными частями доверия в организации. Но в любом деле необходим баланс, отсутствие крайностей, так как известны случаи, когда повышение контроля приводит к улучшению дисциплины, но не обязательно приводит к повышению эффективности. Например, трудно сказать, что в советское время была плохая трудовая дисциплина: нельзя было опаздывать, по «звонку» приходили на работу и уходили с работы, невозможно было уйти с работы раньше положенного срока, тунеядцев наказывали. Однако товаров на прилавках было очень мало, эффективность работы была невысокая. Повышение контроля и требовательности позволяет избежать рисков и угроз, уменьшить количество опасных ситуаций и несчастных случаев, но до определенного уровня, выше которого начинается тотальный контроль. Системы, требующие постоянного внимания, мобилизованности, например, управление самолетом, управление ядерным реактором, требуют наличия особых качеств, высокой ответственности за жизнь людей в том числе. Работающие в этих сферах люди подвергаются тщательным проверкам, и те, кто проходит разного рода испытания, оценочные процедуры, отличаются развитым самоконтролем. Например, исследования М.А. Котика показали, что для образа «отлично защищенного» от несчастных случаев работника характерны: лучшее по сравнению с остальными состояние здоровья, большая удовлетворенность трудом, лучшее отношение к мероприятиям по безопасности труда, хорошие условия труда такой работник ценит выше, чем заработную плату и другие удобства. М.А. Котик отмечает, что повышение безопасности труда «должно идти по пути материального и морального стимулирования безопасной работы, а не только посредством наказаний и устрашений».

Доверие завоевывается и утрачивается. Все больше фактов

говорит о возможной утрате доверия в ходе совместной деятельности, взаимодействия, в трудовых отношениях. Об утрате доверия к работникам говорят развернутые программы по обеспечению кадровой, информационной безопасности, эти же программы направлены на защиту от конкурентной разведки, промышленного шпионажа, хедхантинга, бенчмаркетинга. Доверие на горизонтальном уровне утрачивается в связи с проявляющимися явлениями моббинга, конкуренции. Доверие работников к руководству утрачивается в связи с растущей дифференциацией в доходах, фактами несправедливого распределения ресурсов, полномочий, снижением кредитоспособности на полученный кредит «отвратительного поведения».

Доверие, по определению Роберта Шо, включает необходимость проявления результативности, порядочности, проявления заботы. Тема результативности включает в себя получение результатов, обещанных другим людям. Доверие вызывают люди, которые хотят и могут выполнить свои обязательства перед нами. Тема порядочности в отношениях означает следование известному набору ценностей, убеждений, действий: что называется «держат свое слово» или «сделать то, что обещаешь». И, наконец, доверие требует проявления заботы о благополучии других людей. В проявлении заботы отражается искреннее желание способствовать благополучию и успеху работников на всех уровнях организации. Надежность и лояльность работников организации, предсказуемость являются составными частями доверия в организации. Совершенствование кадровой безопасности возможно по пути развития надежности, лояльности персонала. Для кадровой безопасности необходимо также наличие мероприятий и средств морального и материального стимулирования, а не только борьбы с угрозами и убытками.

В.И. Кашперский
Екатеринбург

О НАУЧНОМ РАЗУМЕ И ЭТИКЕ НАУКИ: СООТНОШЕНИЕ СУЩЕГО И ДОЛЖНОГО

Традиция рассматривать науку как систему знания устойчиво воспроизводит установку на этическую нейтральность продуктов

научного творчества. Поскольку этик говорит о должном, он говорит о ценностях. Поскольку ученый стремится к объективности, получаемый продукт — знание — специфичен как раз в том отношении, что сохраняет, согласно этой точке зрения, автономность от ценностей. Ибо говорит о сущем, а не о должном. Поэтому считается уместным говорить об этосе науки (регулятивах отношений между членами научного сообщества), но никак не об этике и социальной ответственности ученого в более широком, социально-культурном аспекте. Ведь объективность научного знания в классическом понимании означает его полную независимость от исследователя и его оценок, представлений о должном. Известный специалист по методологии науки К.Р. Поппер, считая доказанным фактом объективность уже имеющегося научного знания («третьего мира»), в работе «Объективное знание» (1972) замечает, например, что новые проблемы «...возникают автономно в области новых отношений, появлению которых мы не в состоянии помешать никакими действиями» [1].

Полагаю, что в условиях кардинально изменившейся ситуации начала нынешнего века проблемы этики и ответственности в науке выглядят в ином свете и требуют существенного переосмысления. Почему я говорю в рассматриваемом здесь этическом контексте о кардинальном изменении бытийной ситуации человека? Наряду с широко обсуждаемыми проблемами экологического кризиса имеются и иные, не ставшие пока что предметом детального обсуждения факторы. Во-первых, био- и нанотехнологии превращают в предмет научного и технического манипулирования самого человека, преобразование его телесности и психического мира. Риски здесь — не только общекультурного порядка (разрушение традиционных гуманистических ценностей, конструирование «постгуманного» типа людей будущего). В этом вопросе мы рискуем стать жертвами нового редукционизма, подобного механическому редукционизму XVII в. — сведению сложных явлений жизни и мышления к молекулярным, атомарным и субатомным уровням анализа. Теоретический редукционизм дополняется методологическим: господствующими в научном сознании установками на вычислимость и изготовимость, вплоть до идей постбиологической популяции людей будущего. Во-вторых, расширяется понимание того факта, что научные знания и эмпирического, и (в особенности) теоретического уровней релятивны

к культурным кодам, существенно зависят от способов символизации, требуют переосмысления с философско-антропологических позиций [2]. И, если традиционные моральные суждения не воспринимаются всерьез, необходима разработка новой этико-антропологической аргументации, основанной на понимании хотя бы того простого обстоятельства, что наши теоретические знания и производные от них технологии в значительной мере являются выраженной в языке науки проекцией наших собственных человеческих качеств. В-третьих, с этических позиций на сегодняшний день более глубоко осмыслена проблема соотношения научно-теоретического знания и власти. В начале XXI в. следует принимать во внимание, что с позиций хотя и скрытой для внешнего наблюдателя, но неустранимой в научной деятельности властной воли рассмотренный критерий объективности достаточно иллюзорен. Научный дискурс всегда дидактичен и призван убедить, подчинить, заставить поступать определенным образом. Знание, действительно, сила. Его сила — в навязывании определенных предпочтений (критериев и идеалов научности), в демонстрации ценностей, определяющих социальный статус научного образования, ученых, значимость технологий, способы демаркации между научными и вненаучными знаниями и многое другое. Непредсказуемость результатов, дух инициативы, риск принятия решений (включая выдвижение гипотез) обостряют проблему ответственности этой силы, которой является сегодня наука, а точнее, порождающие новое знание ее носители — ученые.

Хочу обратить внимание на то, что в рассматриваемых аспектах можно видеть намечающиеся изменения в понимании соотношения сущего и должного, метафизики должного. Уже И. Кантом было убедительно показано, что теоретические знания, как только поднимаются на уровень общих и необходимых суждений, включают в себя родственный этическому сознанию момент долженствования. В обыденной речи мы так и говорим: нечто должно произойти так-то и так-то, ибо это вытекает из действия закона. Вопреки этому в дискуссиях об этике ученого, техника, инженера приходится сталкиваться с поразительным и на первый взгляд парадоксальным фактом противопоставления разумного и этического, т.е. с фактическим отказом от античной и христианской традиций видеть в истинном познании одновременно и благое, совмещать поиски истины и добра. Парадокс здесь в том, что

естественно и органично, казалось бы, связанные наука и этика оказались разделенными в сознании научного сообщества, как, впрочем, и в современном общественном сознании в целом. Ситуация здесь родственна дуализации бытия на субъект и объект в теории познания, когда рационализация приводит сначала к поляризации бытия, а затем к мучительным попыткам эту поляризацию преодолеть; этическая и гносеологическая ситуации в данном контексте — две стороны одной монеты. Следует при этом признать приоритет первой перед второй: задолго до возникновения теоретического мышления человечество на обыденном уровне уже руководствовалось моральной и традиционной метафизикой должностования, хотя этот факт и не мог быть предметом рефлексии. Поэтому с переходом к науке сущность, закон в их непрекращаемой объективности задают деятельности человека по преобразованию и покорению природы псевдоэтическое, создающее лишь иллюзию тождества научного и этического измерения, побуждая считать нравственным всякое действие по приведению действительности в соответствие с ее познанной сущностью, т.е. с тем, какой она «должна быть». Сама возможность этического сознания, как представляется, положена возникновением теоретического мышления, становлением философской, а затем научной рациональности. С одной стороны, европейские понятия совести, ответственности личности, ее (личности) вменяемости тесно коррелируют с двумя сторонами поведения человека: рациональной осмысленностью собственных действий и способностью принимать на этой основе самостоятельные решения. С другой, победа Сократа над софистами — это вместе с тем и победа принципов предельной общности и необходимости, универсальности как этических требований, так и теоретизации бытия в умопостигаемые и сверхчувственные формы законов природы.

Как видим, совершенно неуместно сводить проблему соотношения научного знания, этических требований и власти к якобы внешнему аспекту оппозиции науки и политики. Более того, в свете проведенного выше анализа подобная оппозиция является фикцией. Стремление ученых к истине и объективности знания не в состоянии опровергнуть тот факт, что наука во все времена оставалась и остается сегодня лишь удобным средством в решении политических вопросов, т.е. постоянно оказывается в плену или

даже в роли политической идеологии. Наука нужна политической элите как идеологическое прикрытие политического выбора. Не следует также забывать, что теоретическая сфера фундаментальной науки остается принципиально открытой и незавершенной в том же смысле, что и идеи чистого разума в философии. В экзистенциальных ситуациях выбора современный человек столь же беспомощен, как и его давние предшественники: часто он просто не знает, как поступить «научнее» или «лучше», и поступает в ущерб себе, или стране, или миру не в силу собственной «злой природы» или недостаточной этической образованности (хотя и это случается), а в силу открытости, пограничного характера стоящей перед ним проблемы. Поэтому стыдливый изоляционизм в рамках внутринаучных «этосов» — свидетельство не силы, а слабости современной науки, которая не в состоянии воспользоваться имманентно присущим ей собственным властным потенциалом.

Отсюда следует вывод: автономия воли и ответственность ученого за результаты собственного творчества существенны, но не могут сводиться к классической «оправдательной» формуле свободы как осознанной необходимости. Речь может идти об ответственности особого рода, основания которой намечены в категорическом императиве И. Канта. В каждом случае назревающего научного открытия для ученого это «моя ответственность», личная, идущая от себя, а не ответственность перед безличными законами, которая таковой вовсе не является и легко перерастает в иронию, скепсис или даже в откровенный нигилизм. Нужна новая этика науки.

О каких теоретических предпосылках новой этики науки может идти речь сегодня? Прежде всего, появились новые онтологические (связанные с вытеснением дуализма бытия и ничто потенциализмом, когда наличное бытие сопоставляется с множеством его потенциальных вариаций), а также антропологические (в том числе вызванные вышеозначенным внедрением науки в телесную и психическую области человеческой жизни) аргументы. Следствием становятся изменения в понимании как морали, так и самой этики. Современность демонстрирует разрыв императивности этических требований и реальной жизни для громадного большинства людей. Вот почему в духе потенциализма сегодня ведутся поиски нового определения морали с акцентом не на им-

перативность, а не модальность. А.А. Гусейнов подчеркивает, например, несовместимость традиционной нравственности и толерантности, отмечая, что императивно моральные требования формулируются только в ситуации конфликта, противоречия, разединения людей. По его мнению, безусловность морального требования означает его безосновность. Как отмечает Гусейнов, при опоре морали на размышления о возможных мирах моральная оценка не вписывает более поступок в бытие, а приобретает гипотетический (необязательный) характер: моральный мотив оказывается вторичным и производным, он оценивает поступок на стадии решения (например, может его забраковать). Но в целом в моральной оценке речь идет о возможном, о том, чего на самом деле не существует [3].

Подобно этому ситуация изменяется и в научном мышлении, хотя и в противоположном направлении снижения статуса не нормативности, а объективизма. Возможно, очень скоро мы столкнемся с изменениями в научной методологии, в результате которых научные знания будут оцениваться в координатах потенциалистского мировоззрения. В последние десятилетия заметно крепнет новая традиция, мало распространенная в условиях бывшего торжества научно-технической мысли. Она состоит в основном на признании ограниченных возможностей научного познания понимании того, что выводы, рекомендации и технические приложения науки сами по себе (именно в силу их ограниченного характера, а не злой природы человека, умысла политиков, заговора ученых) могут нести потенциальную угрозу и природе, и социальной жизни; они могут потенциально содержать непредвидимые разрушительные последствия.

Действительный и глобальный кризис этического сознания начинается в конце XX века как отказ от тождества научного и этического на пути сведения последнего к классически понятой научной истине, как сознание невозможности переделки бытия по лекалам одной только научной объективности, необходимости новых и более обширных в культурном смысле этико-антропологических оснований человеческой деятельности и науки в XXI веке.

1. Поппер К.Р. Объективное знание. Эволюционный подход. М.: Эдиториал УРСС, 2002. С. 120.

2. См.: Кашперский В.И. Теоретическое мышление в свете философской антропологии: от классического понимания к неклассическому // Кашперский В.И. Философия как призвание. Екатеринбург, 2006. С. 166–180.

3. См.: Ростовская встреча — важный этап подготовки к философскому форуму // Вестник Российского философского общества. М., 2001. №1. С. 14–15.

П.Н. Кондрашов, К.Н. Любутин
Екатеринбург

НАУКА И ИСКУССТВО КАК ФОРМЫ ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНОГО ОТНОШЕНИЯ К МИРУ

До XIX века в науке господствовало мнение, что все науки — и естественные, и социальные — имеют одну и ту же методологическую основу, а значит, между ними нет и не может быть никакого сущностного противоречия, ибо все они исследуют и теоретически воспроизводят мир *объективно*, так, как он существует «сам по себе». В XIX же столетии в силу известных социально-экономических сдвигов, которые серьезно повлияли и на развитие наук, многие ученые осознали, что природа и общество являются *различными* объектами, имеющими свои весьма специфические особенности, которые для своего анализа требуют специфических методов исследования.

Но, несмотря на все различия между «науками о природе» и «науками о духе», они все же сущностно остаются *науками*. Другое дело — демаркация науки от других форм общественного сознания и, прежде всего, от *искусства*, которое *a priori* рассматривается в качестве явления, противоположного науке. В данном докладе нам хотелось бы обратить внимание на *тождественные* аспекты этих двух форм духовного освоения мира, если таковые, конечно, имеются.

Во внешнем аспекте всякая исследовательская дисциплина — наука в смысле выявления *закономерностей*, но она и искусство в смысле греческого *τέχνη*, ибо все науки предполагают *искусность* в своей работе. Речь также не идет о том, что некоторые научные или философские системы являются *шедеврами* мыслительного искусства. Нас интересует не внешняя, а сущностная тождественность науки и искусства.

Поэтому возникает вопрос: а на самом ли деле наука и искусство противоположны по своей сущности, как это принято считать? Мы попытаемся ответить на этот вопрос посредством сравнительного анализа искусства с *общественной наукой, общественным сознанием* в широком смысле этого слова.

В первом приближении наука и искусство — это *формы общественного сознания*, следовательно, им *a priori* свойственно некоторое общее содержание. Различия между ними касаются в первую очередь способов и форм репрезентации, но сами репрезентируемые отношения и связи всегда остаются в своем содержании для них идентичными: и наука, и искусство «имеют дело» с одним и тем же социальным миром.

Под *сознанием* мы понимаем не простое зеркально-механическое «отражение» объективного мира в психике человека, а *репрезентацию* в ней *субъектно-объектных* отношений и связей, в которые включен общественный индивид в своей практической деятельности. «Наложение» деятельности на конкретный природный универсум приводит к возникновению предметного мира, действия людей в системе референций которого конституируют универсум сознания (мышления-о-бытии, репрезентации бытия во внутреннем плане психики), т.е. человеческие существа бытийствуют в этих отношениях взаимного отсылания природных явлений, предметов и мыслей друг к другу, взаимопроникающего отсылания своих действий и целеполаганий друг к другу, взаимного со-отношения самих себя друг другу.

Таким образом, *сознание*, будучи *имманентно* встроено в структуры субъектно-объектных отношений, идеально, психически воспроизводит, репрезентирует эти структуры и отношения. Сознание укоренено в них, следовательно, всякое восприятие «внешнего» объекта сопряжено с определенным «наложением» на этот объект разного рода смысловых коннотаций, априорно конституирующихся у субъекта в результате его деятельностной включенности в бытийный процесс.

В большей степени такое «накладывание» коннотаций (например, моральных установок, принципов, предубеждений, оценок, интересов и т.д.) касается социально и экзистенциально значимых объектов. Так, если мы, скажем, смотрим на обычный камень на дороге, то в целом, если пренебречь различиями в физиологии зрительного восприятия у разных людей, мы воспринимаем

его *идентично*. Основой этой идентичности является та безразличность, индифферентность, с которой мы относимся к камню: мы просто-напросто равнодушно проходим мимо него.

Совершенно иначе обстоит дело с объектами, втянутыми в социальную жизнь: дом, сделанный из таких же камней с дороги, в котором имеется квартира, в которой хотели бы жить разные люди, воспринимается этими людьми не равнодушно, ибо здесь — в этих камнях — задеты *жизненные интересы* этих людей. Мужчина видит в женщине нечто *иное*, чем другая женщина, ибо их половая конституция «накладывает» на объект их восприятия свои коннотации. Я воспринимаю моего друга *иначе*, чем его воспринимает его собственный начальник.

Таким образом, в зависимости от того, какое место в структуре социального процесса занимают индивиды, у них формируются определенные *интересы*, в соответствии с которыми в сознании каждого из них единый объективно существующий социальный мир окрашивается в *индивидуальные краски*: у каждого индивида в его собственном сознании существует своя собственная *картина социального мира*.

Фундаментом этой индивидуализации является то, что мы *связаны* с элементами этого мира, так как от них зависит наше бытие, а значит, мы экзистенциально захвачены этими явлениями, а потому не можем по отношению к ним не быть равнодушными: мы их либо любим, либо их ненавидим и презираем. Социальные явления, захватывая нас, заставляют к ним как-то — положительно или отрицательно — относиться, т.е. они для нас *имеют ценность*.

В силу этого объекты и процессы социального мира, а также и сам социальный мир, не могут восприниматься нами отрешенно и безучастно, подобно камням, валяющимся на дороге. Включенность индивидов и социальных групп порождает интересы, которые проецируются на их восприятие мира, и заставляют «видеть» этот мир индивидуализированно искаженно сквозь призму этих частных интересов и установок, исходя из которых, социальные акторы *рисуют картину мира*, накладывая на нее свое *отношение* к этому миру.

В зависимости от того, *как* ощущает себя индивид или социальная группа в структурах наличного социального универсума и его внутреннего порядка, у этих социальных субъектов, социаль-

ных акторов формируется и свое экзистенциальное *отношение* к этому универсуму и к его имманентному порядку. Если метафизические установки субъектов соответствуют их бытию и их наличное бытие адекватно их метафизическим установкам, то эти индивиды удовлетворены своим бытием, поэтому они поддерживают налично существующее *status quo*. Они уже обрели свой *дом*, свою *уверенность* в со-бытии (*Mit-sein*) с миром. Отношение-к-миру таких людей будет оптимистичным, их социальная теория будет оправдывать существующий порядок, политика таких индивидов будет направлена на сохранение *status quo*, а искусство будет выражать в виде эстетического идеала идеал этих довольных собой индивидов.

Если же метафизические экзистенциальные ценности не совпадают с объективным положением дел, что дает знать себя в действительном человеческом страдании, то отношение-к-миру страдающих людей будет *протестом* и *борьбой* против наличного положения вещей. Политика, наука и искусство таких индивидов будут *революционны*.

Таким образом, отношение-к-миру содержит в себе определенный *идеал*, т.е. представление о наиболее совершенной форме чего-либо: в общественной науке — о наиболее совершенном общественном строе, в искусстве — о наиболее совершенной форме. Но, в сущности, всякий идеал есть представление о наиболее полном, совершенном единстве субъекта и объекта, человека и общества, человека и мира, единства, в котором снимается их противоположность и отчужденность.

Именно в моменте идеала, т.е. *должного*, и искусство, и общественная наука *рисуют* картину мира в соответствии с фундаментальными ценностно-экзистенциальными установками своих создателей — художников и обществоведов, а также и «простых людей», т.к. художники и обществоведы только выражают «дух эпохи», т.е. эти самые экзистенциальные ценности, социально детерминированные наличными структурами действительного жизненного процесса.

В этом «субъективистском» моменте состоит *специфика* социальной науки в ее отличии от наук математических и естественных. Обществознание не может не быть оценочным, личностно и социально ориентированным, ибо оно всегда так или иначе, сознательно или бессознательно выражает интересы конкретных

социальных групп, в которые включен или которым симпатизирует обществовед *как конкретный живой человек*.

Обществознание, выражая некоторый общественный *идеал*, фундированный в экзистенциальных ценностях ученого-обществоведа, по сути дела всегда в своей *картине мира рисует*, подобно художнику, *желаемый образ общества*. Люди становятся сторонниками только тех концепций, которые действительно выражают их общественные ожидания и идеалы, основанные на их собственных экзистенциальных ценностях.

То же самое, по сути дела, делает и художник: впитывая в себя «дух эпохи», он рисует эстетический и эмоциональный идеал того общества, в котором он живет. Поэтому популярно и востребовано только то искусство, которое действительно выражает экзистенциальные ценности людей.

Подведем итог. Задача искусства — дать эмоционально-художественную картину мира, т.е. эстетически, «по законам красоты» связать субъекта с объектом. Задача же науки — дать теоретическую картину мира, взятую в его закономерностях. В естественных и математических науках ученый может объективно рассматривать свои объекты, так как они экзистенциально по отношению к нему остаются индифферентны. В противоположность этому социальная наука (обществознание) работает с экзистенциально и эмоционально значимыми явлениями. И уже только поэтому обществовед, будучи встроенным в социальный процесс, хочет он этого или нет, сознательно или бессознательно, но всегда в своих исследованиях будет оценивать анализируемую социальную реальность с точки зрения своих идеалов и бытийных ценностей, которые представляют собой слепок с тех общественных отношений, в которые экзистенциально включен этот исследователь.

В силу того, что социальный анализ всегда, явно или неявно, содержит в себе оценку и прогноз, то именно в этом пункте общественная наука оказывается подобной искусству: она не только отражает закономерности социального бытия, но и выражает наше отношение-к-миру, наш общественный идеал. Социолог в своей апологетике или в своей критике, подобно художнику, *рисует картину* идеального, совершенного, прекрасного мира, картину, в которой находят отражение его, социолога, социально детерминированные ожидания, установки и экзистенциальные ценности.

Обществознание, таким образом, *сущностно* оказывается, с одной стороны, *наукой*, так как посредством теоретического или эмпирического анализа эксплицирует *закономерности* социального бытия; с другой — *искусством*, так как в своей аксиологической (апологетической, критической, оценочной, прогностической) функции *рисует картину* совершенного (идеального) социального устройства.

В.И. Копалов
Екатеринбург

СОВРЕМЕННАЯ РОССИЯ В СВЕТЕ ИСТОРИОСОФИИ И ГЕОПОЛИТИКИ

Историософская концепция, основанная на объемном фактическом материале истории России в XX столетии, представлена трудами В.В. Кожина, И.Я. Фроянова и Н.А. Нарочницкой. На мой взгляд, именно Нарочницкой удалось в полной мере показать, что политическая и историософская дискуссия о России как явлении мировой истории и культуры неразрывно связана с интерпретацией ее духовного опыта. В своей фундаментальной монографии «Россия и русские в мировой истории» (2003) Нарочницкая, привлекая большой архивный материал и новейшие исследования, вскрывает причины двух мировых войн XX века, анализирует предпосылки распада Советского Союза, включение России в процесс глобализации, характеризует трагические события на Балканском полуострове и геноцид сербов в 90-е годы как результат борьбы за «поствизантийское пространство» в условиях современного геополитического передела мирового порядка.

Для уяснения масштаба драматических событий распада исторической России в начале 90-х годов XX века нужны четкие критерии, которые позволили бы связать развитие истории России с общим ходом всемирной истории. Эти критерии лежат не столько в области экономики и политики, сколько в области духа. «Религиозно-философская парадигма рассмотрения истории сразу обращает внимание на своеобразие пути России и позволяет в полной мере оценить и ту роль, которую она, как гигантская евразийская держава с православным ядром и вселенской сутью ее государственной идеи, играла в мировом соотношении духовных

сил, цивилизаций и государств. Такое осознание позволяет в полной мере понять масштабы духовной и геополитической катастрофы, которой явилось бы разрушение исторического государства российского и утрата преемственного христианского переживания смысла ее исторического существования и ее геополитической миссии. Это невозможно осознать, руководствуясь марксистским формационным и евроцентристским подходом. Если же изучать Россию и ее путь через призму цивилизационного подхода, эта миссия весьма очевидна, как и враждебное отношение к ней Европы»¹.

Прежде всего следует преодолеть расхожие стереотипы общественного сознания, что в течение XX века имела место лишь борьба тоталитаризма и либеральной демократии. Подобные стереотипы постоянно встречаются как в отечественной (марксистской и либеральной), так и в западной историографии. В действительности на протяжении всего XX века в международных отношениях, в том числе и в отношениях СССР с Западом, с поразительной закономерностью проявлялись те же геополитические константы, которые определяли систему международных отношений и в предыдущие два столетия. Эти стереотипы лишь маскируют подлинные основы взаимоотношений России с Западом. Подобную догму, по утверждению Нарочницкой, «упорно навязывают, во-первых, чтобы не признавать преемственность русской истории в XX веке в судьбе СССР, во-вторых чтобы скрыть берущее начало в тысячелетии глубинное неприятие Западом и отечественной интеллигенцией России в двух ее ипостасях: как равновеликой Западу в целом геополитической силы и исторической личности с всегда собственным поиском универсального смысла мироздания — препятствия на пути сокрушения многообразного мира, превращаемым сегодняшним мессианским проектом либеральной глобализации в культурную и экономическую провинцию англо-американского мира»².

Н.А. Нарочницкая убедительно демонстрирует, что все геополитические и геостратегические противоречия между Россией и Западом, в конечном счете, были системой противоречий между Россией и Англией в XIX веке, а в XX — между Россией (СССР) и англосаксонским миром. В этой системе координат международных отношений на протяжении двух последних столетий получают объяснение многие исторические события, «точки бифур-

кации» во взаимоотношениях России и Европы: Восточный вопрос (вопрос о проливах и выходе в Средиземное море, судьба славян Балканского полуострова, борьба за «поствизантийское пространство»), Балтийско-Черноморская дуга и стремление Запада оградить Россию «санитарным кордоном», истинные причины и механизмы подготовки Первой и Второй мировых войн, распад Советского Союза и, наконец, осуществление глобализации по-американски на современном этапе. В конечном счете, согласно автору, мы видим в историческом процессе непрерывное решение Мирового Восточного вопроса как геополитического противостояния России и Запада и прежде всего — России и англосаксонского мира. Впервые сущность Мирового Восточного вопроса в русской историософии сформулировал Н.Я. Данилевский: «Узкий Восточный вопрос обнажил наличие Мирового Восточного вопроса — противостояние России и Европы»³.

События конца XX века лишь подтвердили существование классических геополитических констант на фоне развития международных отношений всего XX века. «В области структурной реорганизации евразийского пространства после самоустранения России проявилась старая цель — взять под контроль Восточную Европу вместе с выходом к Балтийскому морю на севере и к Средиземному и Черному морям на юге — и опять Восточный вопрос: контроль над Средиземноморьем, Проливами и Черноморско-Каспийским регионом, где развивались глобальные противоречия между Россией и Англией на рубеже XIX—XX веков и где к ним добавились не менее глобальные интересы в области геоэкономики и направления потоков углеводородов»⁴.

Великобритания, а позднее США на протяжении последних полутора столетий стремились всячески ослабить своих наиболее сильных геополитических противников, представляющих континентальную Европу — Россию и Германию. Используя архивные материалы и новейшие исследования, в частности, труд западно-германского историка Р.Римек «Mitteleuropa Bilanz eines Jahrhunderts» (1997), Нарочницкая показывает, что Англия — владычица морей — не имела шансов нанести России стратегическое поражение в континентальном противостоянии. То же самое Англия не могла сделать в начале XX века и в отношении Германии. «Помочь Англии устранить Россию или Германию могла только *европейская* война — предпочтительно такая, где Германия и

Россия были бы противниками. Заинтересованная во взаимном избиении континентальных соперников Англия, не собиравшаяся тем не менее воевать на суше, вошла в Антанту, в которой России, по выражению Дурново, была уготована роль «тарана, пробивающего брешь в толще германской обороны»⁵.

На протяжении ряда столетий Россия выполняла свою историческую миссию — она поддерживала геополитическое равновесие между Востоком и Западом на огромном евразийском пространстве. Она сумела ценой невероятных усилий погасить нашествия народов Востока, а также многочисленные вторжения Запада в свои пределы. Тем самым Россия явилась гарантом сохранения западной государственности и культуры от татаро-монгольского нашествия, а позднее, отбивая натиск западных народов, сумела на довольно длительный период сдерживать вторжение Запада в мир Востока. «Весь исторический путь России подтверждает ее объективную геополитическую миссию, которую СССР вопреки первоначальному замыслу продолжил, сохранив роль противовеса Западу»⁶.

Нарочническая показывает, что история международных отношений и внешняя политика современных мировых держав — США, Великобритании, Германии, Японии демонстрирует, что по многим компонентам отношение мощи государства, его национальных задач мало зависят от того или иного политического режима. Геополитическое положение и стратегия влияют на международные отношения как для монархии XVIII века, так и для правового демократического государства XX века. События отличаются вариантами модификации этих отношений. В стратегии глобализации «для России уготована геополитическая резервация, конфигурация которой с постоянством повторяется в течение многовекового давления на Россию, с целью “сомкнуть клещи” с Запада и с Востока. Эти очертания начали отчетливо проступать в начале 90-х годов: санитарный кордон Балто-Черноморской унии, отсечение от Черного моря и византийского пространства тюркско-исламской дугой до Китая, которая, пройдя по плану через Северный Кавказ, Татарстан, раздробила бы, может быть, Поволжье, отделила бы от Каспия»⁷.

Это реальная цена за мнимое место России в «концерте» великих держав современности. Формулировка стратегических геополитических целей США в варианте З.Бжезинского, несомненно,

напоминает «геополитическую ось истории» Х.Маккиндера и построения «Mitteleuropa» Ф.Науманна. По утверждению А.Богатурова: «Теории глобализации приобрели настолько отчетливые черты наступательности, что ассоциируются сегодня... с призраком “мировой либеральной революции” — зеркального отражения коминтерновской химеры всемирной пролетарской революции, перекодированной сообразно реалиям конца XX века»⁸.

Россия и сегодня продолжает оставаться в фокусе взаимодействия цивилизаций, прежде всего Запада и Востока. Как субъект исторического процесса русские переживают невиданную государственную и национальную катастрофу. Но без русских не будет России, а без России не будет ни Евразии, ни мира между Европой и Азией. Тем не менее проамериканские либеральные круги в России стремятся однозначно привязать ее к геополитическим устремлениям Запада и включить в глобализационный процесс. «Стремление изменить цивилизационную суть русского сознания через “привитие в России западных ценностей” несмотря на то, что Россия не есть часть западноевропейской цивилизации, взращенной на рационалистической философии Декарта, идейном багаже Французской революции и протестантской этике мотивации к труду и богатству»⁹.

Анализируя давление англо-американской стратегии на Россию на протяжении всего XX столетия, Нарочницкая замечает: бессмысленно отрицать, что революция 1917 года и крушение СССР в 1991 году имели внутренние предпосылки. То, что не удалось немцам ни в Первую, ни во Вторую мировую войны, было реализовано к концу XX века англо-американской стратегией в результате холодной войны. «Однако также бесспорно, что внешний контекст в 1991 году играл во внутривнутриполитической жизни России большую роль, чем когда-либо в истории»¹⁰.

Концепция русской истории Н.А. Нарочницкой, данная в контексте мировой истории, по существу, является историософской, поскольку в ней дано обоснование роли духовного, религиозного начала в историческом процессе и утверждение особенности русской цивилизации, ее противоположности цивилизационным признакам и ценностям Запада. Подлинное единство Европы, по ее мнению, должно заключаться в признании равноценности опыта двух различных цивилизаций — России и Запада, в конструктив-

ном диалоге в сфере этнических, культурных и конфессиональных отношений. «Русский вызов» — это не вызов, а «призыв». Именно в этом следует видеть залог мира и перспективы будущего как Европы, так и России. «В мире существует только одна такая страна — Россия, которая даже после чудовищных экспериментов XX века имеет возможность продолжать самостоятельное развитие в мировой истории как равновеликая Западу духовная, культурная, геополитическая сила»¹¹.

Требование времени — осознание целей и ценностей национального бытия и национальной культуры, наполнение их смыслом. Однако современный неолиберализм сознательно игнорирует проблему смысла истории. Трагический опыт распада СССР показал, что ни безмерная военная мощь, ни громадная территория, ни людские ресурсы, ни экономика сами по себе не могут творить историю. Дело заключается в духовном начале. «Настало время в полной мере осознать значимость восстановления русского православного форпоста для всего христианского мира в целом перед лицом не только геополитических и демографических, но и духовных вызовов грядущего столетия. Восстановить равновесие и обрести роль державы можно, лишь когда Россия смело и открыто примет навязанный ей вызов, однако для этого нужна мощь не столько материальная, сколько духовная»¹².

К историографической концепции Н.А. Нарочницкой близка геополитическая и историософская позиция А.И. Уткина, изложенная им в книге «Мировой порядок XXI века» (2002). Анализируя состояние современного исторического процесса, Уткин говорит, что его особенностью является «константа флюидности», когда постоянные изменения сменяют устойчивость, стабильность мирового порядка, присущего большей части второй половины XX века. Автор рассматривает место и перспективы России в современном процессе, ситуацию однополярного мира, а также особенности семи основных цивилизаций современности. Характеризуя «константу флюидности», Уткин называет семь мощных сил, которые приводят современное мировое сообщество к новому состоянию. Первая из них — реализация геополитической мощи Соединенными Штатами в результате победы в холодной войне. Вторая — бурный рост экономики в индустриальном треугольнике мира — Северной Америке, Западной Европе и Восточной Азии. Третья сила — разрушительный хаос, возник-

ший как следствие ослабления государств-наций и усиления транснациональных корпораций. Четвертая — обращение к поискам новой идентичности, возврат к традициям, к историческим святыням, к религии. Пятая — поляризация бедного большинства населения планеты и материально-благоденствующего меньшинства. Шестая — бурный демографический рост населения Земли, в основном его бедной части. Седьмая сила — наука, давшая гигантский толчок развитию производительных сил и вместе с тем создавшая оружие глобального разрушения. «Результатом взаимостолкновения этих волн будет новая конфигурация миропорядка, новое соотношение сил, новая геополитическая, экономическая, цивилизационная картина мира»¹³.

Анализируя место России в новом мировом порядке начала XXI века, Уткин подробно называет те минусы в ее современном состоянии, к которым она пришла в результате распада Советского Союза. Он приводит слова бывшего посла США в России Т.Пикеринга, который утверждал: «Со строго геополитической точки зрения распад Советского Союза явился концом продолжавшегося триста лет стратегического территориального продвижения Санкт-Петербурга и Москвы. Современная Россия отодвинулась на север и восток и стала более отдаленной от Западной Европы и Ближнего Востока, чем это было в XVII веке»¹⁴.

Мы снова видим, западная геополитическая стратегия выражает свои интересы точно так же, как и два столетия тому назад. По мнению Уткина, в новом мировом раскладе сил сегмент России уменьшился значительно, но не абсолютно. «Россия все же сохранила немалое из наследия СССР. Вне — место постоянного члена Совета Безопасности ООН. Внутри — ракетно-ядерный меч. Это обеспечило для нее свободу выбора пути, образования союзов, формирования партнерских соглашений»¹⁵. Реальное положение России будет зависеть от того, будет ли она однозначно ориентирована на Запад, а следовательно, будет включена логикой процесса глобализации в систему нового мирового порядка по-американски, или же она найдет в себе силы противостоять этому и будет ориентироваться на контакты с Китаем и Индией с целью противостояния насильственной глобализации.

Вместе с тем Уткин рассматривает место России в системе семи основных цивилизаций современности. В условиях оседания идеологической пыли, говорит он, «проясняются твердые основы

международного бытия. И подлинными основами ныне, в конце XX века оказываются цивилизационные основания, то есть группирование не против страны X, не за страну Y, не вокруг Z, а вокруг фактов своей истории и географии, в нише своей культурно-исторической и цивилизационной общности»¹⁶. В соответствии с этим Уткин выделяет три компонента единого опыта, которые оказались наиболее устойчивыми перед ударами истории и соблазнами глобально-цивилизационного явления. Это ощущение единого опыта наследующими друг друга поколениями; общая память о событиях и исторических личностях национальной истории; чувство общей судьбы у тех, кто разделяет единый опыт. Здесь речь идет об основаниях национальной, культурной и исторической идентификации, которые в конечном счете образуют основу цивилизационного кода. Характеризуя специфику цивилизационного развития Запада, России, Китая, Индии, исламского мира, Уткин приводит мнение С.Хантингтона, что «столкновение цивилизаций будет доминировать в мировой политике. Культурные разделительные линии цивилизаций станут линиями фронтов будущего».

Для России, по мнению Уткина, такими детерминантами цивилизационного кода являются православие, коллективизм, иная трудовая этика, отсутствие организации, иной исторический опыт, отличный от западного менталитета, различие взглядов элиты и народных масс. Эта нетождественность с западной цивилизацией и многое другое «смutilo даже стопроцентных западников, увидевших трудности построения рационального капитализма в “нерациональном” обществе, свободного рынка в атмосфере вакуума власти и очага трудолюбия в условиях отторжения конкурентной этики. Но радикальные демократы господствовали, и их стратегическая линия требовала шагов в направлении Запада»¹⁷.

Стремления российских западников включить «указом» Россию в западный мир, поменять цивилизационный код, изменить свою идентичность либо обречены на провал, либо же приведут к ликвидации оснований русской цивилизации, ее культуры и превращению русского народа в «этнографический материал». Многие черты русской цивилизации присущи и восточноевропейской цивилизации в целом, которая имела своим прообразом византийскую цивилизацию и которая во многом связывала свою историческую судьбу с Россией — лидером православного мира.

- ¹ Нарочницкая Н.А. Россия и русские в мировой истории. М., 2003. С.93.
² Там же. С.214.
³ Там же. С.211.
⁴ Там же. С.476.
⁵ Там же. С.174.
⁶ Там же. С.400.
⁷ Там же. С.519.
⁸ Там же. С.504.
⁹ Там же. С.444.
¹⁰ Там же. С.392.
¹¹ Там же. С.397.
¹² Там же. С.531—532.
¹³ Уткин А.И. Мировой порядок XXI века. М., 2002. С.16.
¹⁴ Там же. С.412.
¹⁵ Там же. С.352.
¹⁶ Там же. С.445.
¹⁷ Там же. С.346.

Н.И. Кошкарова
Екатеринбург

КУЛЬТУРНО-ИСТОРИЧЕСКИЕ ФОРМЫ МЕДИЦИНСКОГО ЗНАНИЯ

Медицина, будучи явлением сложным и интегральным, включает в себя как искусство врачевания, практическую медицину, так и медицинское знание, которое не сводимо, и не тождественно тем не менее медицинской науке. Медицинское знание и основанная на нем врачебная практика исторически не всегда развивались в рамках научной парадигмы, в контексте общего духа рациональности.

Медицина как общечеловеческий феномен является культурной чертой, присущей любой исторической форме существования культуры, в том числе и ее изначальной стадии, стадии первобытности. Медицинская практика, направленная на сохранение и восстановление телесного и душевного здоровья, первоначально, в первобытной культуре, была связана с мифологическим мировоззрением древнего человека и являлась составной частью магического ритуала.

Поскольку для древнего мышления все сущее оживотворено, каждая вещь, каждый предмет наделен своей собственной волей, «духом», причины заболеваний полагались в действии этих сил.

Болезненные расстройства объяснялись главным образом внедрением «злых духов» в тело страждущего, либо их действием на человека извне.

Устранение указанных причин человеческих недугов осуществлялось в ходе магических, ритуальных действий. Поскольку основной причиной человеческих заболеваний считалось действие «злых» сил, необходимо было либо изгнать их из тела больного (если они в нем поселились), либо умиротворить их (если они оказывают свое влияние извне).

Несомненным представляется то, что магический ритуал оказывал непосредственное воздействие на психику первобытного человека, а через нее и на соматику. Магические слова и действия являлись теми процедурами символизации, которые оказывали непосредственное воздействие, в том числе и терапевтическое, на бессознательное как структурный элемент человеческой психики. Так, можно проследить многие параллели магическим действиям в процедурах нейролингвистического программирования.

Менталитет Восточной культуры складывался через рационализацию мифа, поэтому древнее знание на Востоке никогда не отвергалось, а напротив, полагалось священным, являясь тем неиссякаемым источником, который питал восточную культуру на всем протяжении ее существования. Таким образом, Восток отдал приоритет внелогическим, внерациональным способам постижения сущего, воплощая свое ценностно-смысловое единство в религиозно-философской традиции, на основании которой и развивались традиционные оздоровительные практики Востока. Так, например, мировоззренческим основанием медицинской практики в культуре Индии явилась ведическая традиция. В комплекс ведического знания наряду с четырьмя основными ведами вошла и пятая, Аюрведа, содержащая конкретные методики оздоровления организма. В отличие от лечения как процесса устранения посредством медицинских манипуляций «поломок» в организме человека оздоровление есть формирование с помощью врача здоровья как состояния гармонии, соответствия высшим принципам мироздания. Причины заболеваний в данной традиции рассматривались в первую очередь как нарушение гармонического единства регулирующих энергий (дош). «Внутренний покой сознания» проистекает из следования законам мироздания. Нарушение единства человека и мира неизбежно приводит к изменению энер-

гетической целостности самого человека. «Внутреннее равновесие» делает человека более устойчивым к патогенным факторам: от природно-климатических до социальных. Ликвидация дисбаланса достигается, главным образом, традиционными методами Аюрведы, а именно: медитацией («духовными практиками»), асанами (физическими упражнениями) и диетой. И первое, и второе, и третье — все направлено на восстановление баланса дош, т.е. энергетической целостности человека.

Если медицинское знание и практика врачевания Востока неразрывно связаны с религиозно-философской традицией данного культурного региона, то европейская медицина формировалась в рамках философско-научной парадигмы. Менталитет западной культуры складывался через радикальное преодоление мифологического сознания, поиск «естественных» причин вещей и явлений, и единственно надежным инструментом этого поиска для Запада выступило мышление.

Основателем научной медицины по праву считается древнегреческий мыслитель, врач Гиппократ, который, несмотря на признание тесной взаимосвязи философии и медицины, настаивал на самостоятельном характере медицинского знания. Самостоятельность медицины по отношению к «мудрости» следовала, в том числе, и из ее эмпирической природы, требования исследовать «сначала сходства и различия со здоровым состоянием».

В современном рационалистическом медико-биологическом знании и основанной на нем врачебной практике находят свое воплощение мировоззренческие установки, восходящие к антропоцентризму эпохи Возрождения и новоевропейскому мышлению. Натурализм эпохи Возрождения и Нового времени окончательно определил в качестве предмета медицинской науки человеческую телесность, а все процессы, происходящие в организме, имманентными самому телу и происходящими в силу его законов. Механистическая же картина мира, сложившаяся в новоевропейской культуре, предопределила взгляд на человеческий организм как на биологическую машину, поломки которой подлежат устранению посредством лечебных манипуляций опять-таки «физического» порядка (медикаментозного, хирургического, физиотерапевтического).

Свой завершенный вид западная, «классическая» модель медицины приобретает к середине XIX столетия, когда развитие

ряда научных дисциплин,— физики, химии и, наконец, биологии — подвело под нее и прочную теоретическую базу.

И.В. Красавин
Екатеринбург

ДИСКУРС ЖЕЛАНИЯ: ПРИМЕР НЕКЛАССИЧЕСКОЙ РАЦИОНАЛЬНОСТИ В ФИЛОСОФИИ Ж. ДЕЛЕЗА

Постклассический дискурс желания связан с появлением гетерологических ориентаций в современном общественном сознании, кризисом модели единого подчиняющего смыслового центра, или основания, в толковании бытия. Данный контекст выводит понятие желания в сферу онтологии. Интерпретация понятия желания, учитывая толкование бытия как бытия-вместе, позволяет сделать акцент на его многомерности, нелинейности и событийности.

Подобное толкование понятия желания как центральной человеческой характеристики проясняет специфику существования желания в структурировании социальности. Онтологическое понимание желания предполагает, что оно, желание, совершается не на уровне сознания, выступая в качестве результата познания, а укоренено в самом бытии человека, являясь его сущностной чертой. Такова исходная посылка онтологического обоснования желания: желание есть естественный и единственный способ социального бытия человека.

Понимание желания как онтологической модальности социального бытия позволяет избежать сугубо эмпирического истолкования социальной природы желания, нередко отождествляемого в литературе с проявлением «психики» отдельного индивида. Именно благодаря такому подходу оказывается возможным представить желание как богатое по своему содержанию социальное явление.

Адекватное описание желания требует признания множественности сущего. Бытие такого сущего несамостоятельно, поскольку выражает все изменения последнего. Признание несамостоятельности сущего и бытия позволяет снять вопрос об иерархии между ними. То есть, «высказываясь многообразно», бытие сущего высказывается однозначно¹. Понятие однозначности

предполагает, что любые проявления сущего высказывают одно бытие и в равной степени ему принадлежат. Равенство в принадлежности различных проявлений сущего одному бытию также предполагает отсутствие иерархии как между бытием и сущим, так и между различными видами сущего, а также между различными толкованиями бытия. Ни один из видов сущего не содержит большего смысла бытия по сравнению с другим и не может претендовать на большее выражение его смысла.

Множественность — это, прежде всего, «монадическое распределение» фундаментально неиерархического бытия. Множественное бытие гетерархично, поскольку его различные аспекты образуют связи как «внутри» отдельной системы, так и «вне» ее. Любой элемент любой системы в таком случае сам оказывается при определенных условиях рассмотрения системой, и наоборот; участвует в разнопорядковых системах организации сущего, подчиняясь и подчиняясь, будучи, таким образом, нетождественным самому себе, пребывая здесь и везде, сейчас и тогда и утверждая нескончаемую игру различия. Иерархия здесь оказывается частным случаем гетерархии. Множественность в таком случае должна пониматься в качестве неотъемлемого свойства бытия, не выводимого из некоего изначального единства. Наоборот, единое является одной из форм множественности.

Для объяснения формы осуществления множественности Ж. Делез предложил модель ризомы. Ризома — это сетевидная структура, не имеющая центра, отличная от иерархической линейной структуры. Она является самодостаточной в любой точке и распространяется по всем направлениям вширь. Можно сказать, что ризома не просто растет вширь в пространстве, а создает само это пространство, и каждая точка сети взаимодействует с потенциально неопишемым количеством других точек².

Понятие множественности сущего указывает на конституированность сущего, на то, что бытие сущего всегда является со-бытием. Со-бытие не может реализоваться в одиночном (или едином) существе, в любой своей точке равно самому себе, тотальном и замкнутом. Бытие как со-бытие реализуется только в совместности, в которой встречаются разные аспекты бытия сущего. Благодаря различию между собой они получают возможность существовать. Тогда мы по-новому воспринимаем, насколько неразрывно связаны между собой утверждение социальности как

игры множественности и различия и невозможность универсальной репрезентации социальности: «В такой онтологии, которая не является “онтологией общества” в смысле “региональной онтологии”, но онтологией как “социальностью” или как “социацией”, более изначальной, чем любое общество, чем любая “индивидуальность” и чем любая “сущность бытия”, в этой онтологии бытие есть *вместе*, оно есть в *качестве со-* самого бытия (со-бытие бытия), хотя бытие и не идентифицируется как *такое* (как бытие бытия), но ставит себя, дается или происходит, диспозирует себя — создает событие, историю, мир — как свое собственное единичное множественное *вместе*»³. «Социация бытия» требует другой онтологии бытия, гетерологии, для которой принципиально важной оказывается идея различия.

Гетерологическая интерпретация социального бытия позволяет использовать понятие желания для описания процессов структурирования социальности. При этом необходимо учитывать, что желание в данном контексте может пониматься двояко: желание как отрицательность и желание как позитивность. Даже самый беглый ретроспективный взгляд на использование понятия желания в философии обнаружит, что желание, принимая различные формы или имена: Eros, epithumia, hormè, appetitus, libido, cupiditas, concupiscentia, conatus, endeavour, appetite, lust, Sehnsucht, Wunsch, Wille, Begierde, inclination, souhait, élan и т.д., всегда предполагает отрицательный опыт нехватки субъекта по отношению к объекту, в общих чертах обнаруживаемый уже у Платона⁴.

Необходимо сразу оговориться, что мы уходим от подобной парадигмы в исследовании желания и пытаемся представить его как особое динамичное состояние бытия, предполагающее его содержательный прирост. В этом заключается понимание желания как позитивности. Задача здесь заключается не в технологическом описании действия желания — его исполнения, удовлетворения и т.д., но в описании его адекватности, динамичности и разнородности сущего, образуемого со-бытием. Следуя гетерологии, мы могли бы сказать, что конституируемое различием со-бытие всегда пребывает в некоем «движении». Это движение есть движение различия.

Воспроизводство и соединение/разъединение различий осуществляется тем же самым образом, каким осуществляется желание. Классическая мысль определяла желание в качестве некоей

интенции субъекта в отношении внешнего объекта. Мы же утверждаем, что желание само себе и субъект, и объект, поскольку выделение субъекта и объекта до множественности различий невозможно; они рождаются из этой множественности, то есть желание проявляет объект, а вместе с ним и субъект, в качестве таковых они конституируются желанием. Желание — это позитивная производительная сила, превосходящая свой объект, безо всякой нужды в фундаментальной нехватке — кастрации, — которая служила бы его основанием. В таком случае под желанием и производством желания мы будем понимать серийное распространение различий, их взаимодействие и отторжение⁵. То, каким образом желание осуществляется, будучи нетождественным самому себе, мы называем экономией⁶.

В данном случае мы считаем уместным обозначить экономию как процесс осуществления систем различий, их складывание и различение с другими различиями. Следовательно, экономия желания — это процесс образования и взаимодействия множественных желаний. Экономия описывает отношения различных частей целого, причем таким образом, что эти части нетождественны ни целому, ни самим себе, ни их сумме, а само целое также оказывается несамотождественным. Отношения экономии находятся вне статики и динамики, так как желание делает оба эти понятия прозрачными.

Описывая желание, Делез указывал, что один его полюс образует власть, а другой — творчество. В сообществе это свойство желания находит выражение в параноидальном (фашистском) и шизофреническом аспектах. Паранойя и шизофрения здесь нетождественны клиническим заболеваниям, а выражают крайние формы организации общества. Параноидальный аспект экономии желания предполагает идентичность объекта. Понятие паранойи является здесь метафорой власти, благодаря которой образуются структуры различий. Отличным от параноидального является шизофренический аспект, который предполагает уклонение от любого производства, в том числе и производства желания, поскольку не дает ему проявиться в качестве такового, избегая любой идентичности. Шизофрения делает желание несамотождественным, различает желание с другими и с самим собой. Но это лишь крайние точки значений, и они не исчерпывают всех различий и всех возможностей организации желания.

Желание выводит социальность в размерность бытия как со-бытия, удерживая его множественный и гетерогенный характер. Тем не менее утверждение множественности и игры различия недостаточно для понимания той роли, которую исполняет желание в конституировании и структурировании сообщества. Гетерологическая интерпретация понятия желания уходит от понимания сообщества как суммы различий, удерживая их в несамотождественной целостности и позволяя воспроизводиться сообществу как таковому в каждое следующее мгновение своего бытия. Желание в данном случае является тем модусом социального бытия, который параноидально удерживает сообщество от распада на отдельные фрагменты различий и шизофренически воспроизводит единство сообщества в различии к самому себе.

¹ Делез Ж. Различие и повторение. СПб., 1998. С. 53—62.

² Deleuze G., Guattari F. A Thousand Plateaus. Capitalism & Schizophrenia. L.; N.Y., 2003. P. 3—25.

³ Напси Ж.-Л. Бытие единичное множественное. Минск, 2004. С. 68.

⁴ Разумеется, мы в определенной мере упрощаем ситуацию: далеко не все описания согласуются между собой, и чаще всего принципы оценки у разных авторов существенно расходятся. Например, если бы мы захотели вычленить понимание желания у Платона, мы столкнулись бы с тем, что одним и тем же понятием обозначаются совершенно разнородные реальности: *erithumia* в «Филебе», отличное от толкования того же понятия в «Федоне», *thumos* в «Государстве», *phiestai* в «Федре», *eros* в «Пире».

⁵ См. также: Желание // Современный философский словарь. М., 2004. С. 128.

⁶ См. также: Экономия // Там же. С. 654.

Ю.Ю. Кузьмина
Барнаул

ГЕДОНИСТИЧЕСКИЙ АСПЕКТ ПРОБЛЕМЫ ИНТЕГРАЦИИ НАУКИ И ИСКУССТВА

Наука и искусство — это две сферы человеческой деятельности, особенности и свойства которых занимают умы множества исследователей. Каков механизм взаимодействия этих областей общественного сознания, в чем их схожесть и различия, как определить плоскость, в которой они пересекаются? На эти вопросы мы и попытаемся ответить. Сразу хотелось бы отметить, что рас-

смотрение этих вопросов возможно с разных сторон, в то время как в данной статье будет освещен аспект гедонистического характера науки и искусства.

В научной литературе сложилась определенная традиция исследования искусства в связи с познавательной деятельностью, в частности с наукой. В этом направлении видный вклад внесли такие авторы, как Б.С. Мейлах, А.К. Сухотин, М.С. Каган, М.Нечкина и многие другие. Искусству отводится важное место в системе социально-культурных способов осмысления действительности как одной из духовно-практических форм и как широкой сферы познания, связанной с жизненным опытом. Искусство рассматривается как особый вид отражения, а также как форма общественного сознания, основным содержанием которой является выражение эстетического отношения человека к миру. При этом отмечаются и некоторые специфические черты, которыми обладает и искусство, и наука, способы и средства воздействия этих форм деятельности на человека, в частности, возможность такого социального чувства, как наслаждение.

Необходимо отметить, что эстетический подход нередко служит основанием для резкого разделения и противопоставления научного и художественного познания и абсолютизации определенной особенности последнего, и очень часто под этой особенностью подразумевается недостоверность его результатов. Однако мы склонны согласиться с теми исследователями, которые критикуют подобный подход. В частности, исторический опыт свидетельствует о том, что научное и художественное познание являются взаимодействующими и взаимодополняемыми элементами культуры, равнозначимыми для человека, в том числе и по линии познавательной деятельности. Так, к примеру, по мнению П.В. Копнина, в действительности не существует двух родов познания — художественного и научного, коренным образом отличающихся друг от друга. «Познание едино, протекает по общим законам... И эстетика, изучающая художественное творчество, поскольку включает в себя познание, должна быть прикладной гносеологией. Причем художественное творчество, как и научное, включает в себя все моменты, составляющие процесс познания. Поэтому категории, выработанные гносеологией, играют роль и в понимании художественного творчества»¹.

Поэтому, на наш взгляд, рассмотрение проблемы гносеологи-

ческого анализа гедонизма способно пролить свет на характер процесса взаимодействия науки и искусства, особенностей их взаимовлияния и взаимопроникновения, поскольку этот процесс окрашен гедонистическим отношением к действительности, и что самое главное — ученый непосредственно испытывает это влияние. Кроме того, именно в искусстве, как ни в какой другой сфере общественного сознания, прослеживается чувственно-образное содержание, что достаточно убедительно доказал М.С. Каган и другие исследователи, которые так или иначе изучали художественное отношение человека к действительности в искусстве.

При изучении взаимодействия науки и искусства большинство исследователей сходятся во мнении, что неотъемлемой составляющей этих видов творчества является его эмоциональная окраска, а следовательно, и испытывание субъектом наслаждения или «мук творчества» в процессе достижения поставленных целей. Как уже отмечалось выше, специфичность форм художественного и научного освоения реальности, характер их общения и объединения затрагивались учеными не раз. Так, А.К. Сухотин, подчеркивая большую значимость взаимовлияния искусства и науки, отмечал, что «искусство помогает ученому в выборе научного пути, дисциплинарной ветви, направления и является источником его вдохновений, снабжает ориентирами, критериями и образцами теоретических построений. Оно эффективно для науки и в более тесном значении, включаясь непосредственно в механизм творческого процесса в качестве приема наряду с собственно научными приемами и методами»².

Как отмечают А.К. Сухотин, А.В. Гулыга, Л.И. Новикова, М.В. Нечкина, одним из моментов, который объединяет искусство и науку, является образное отражение реальности, которое выполняет в творческом процессе ученого не просто важную, но на определенных этапах ведущую роль, которая не менее существенна, чем собственно научные, экспериментальные, логико-понятийные средства. «Образному мышлению, воображению свойственен ряд актуальных функций, недоступных логическому познанию. Воображение выступает как форма перехода от непосредственного восприятия к интуиции и как переход от интуиции к интеллектуально-логическому мышлению, где мерцающие представления переводятся в понятия, знаки, имеющие точный, инвариативный характер»³.

Научное творчество, как и художественное, не может обойтись без образного начала. Здесь и обнаруживается возможность использования познавательных средств, которые дает искусство. Оно органически связано с чувственным, образным воспроизведением реальности и оно воздействует на человека посредством образа. Иллюстративный материал — графики, чертежи, фотографии, схемы — очень часто присутствует в научных исследованиях, помогая более наглядно представить изучаемый объект.

Взаимное дополнение научного и эстетического — очень важный момент в деятельности любого ученого, да и науки в целом. Художественное начало пронизывает науку, особенно там, где возникает проблема поиска новых теоретических и технических решений, поскольку эстетически, художественно развитый человек быстрее отходит от устаревших шаблонов, устоявшихся стереотипов в науке и находит новое. И судя по опыту научного творчества, ученые вольно или невольно включали художественную составляющую в практику поисковых процессов в качестве эффективного приема, а то и метода своего исследования.

С другой стороны, и научно-понятийное начало по своему существу подобным же образом питает и помогает искусству. В частности, интеллектуальная тенденция в художественном творчестве усиливается в современную эпоху, когда происходит заметное сближение не только между науками и искусством. Анализируя высказывание А. Пуанкаре и опыт собственной исследовательской работы, Ж. Адамар пишет о значении механизма воображения для творческой деятельности математика: «Он мне необходим для того, чтобы единым взглядом охватить все элементы рассуждения, чтобы их объединить в одно целое, наконец, чтобы достичь... синтеза... и чтобы придать проблеме свое лицо»⁴.

Интеллектуальное начало, несомненно, помогает обогатить искусство. Интеллектуальная тенденция в художественном творчестве особенно усиливается в современную эпоху. Томас Манн пишет о сближении между гуманитарными науками и искусством как о процессе взаимообогащающем, который «вливает живую, пульсирующую кровь в отвлеченную мысль» и одновременно «одухотворяет пластический образ». Живопись Пикассо рассчитана на размышления зрителя. Не лучше ли, задавался вопросом художник, изображать вещи такими, какими их знают, чем таки-

ми, какими их видят. Ибо видеть и знать — не одно и то же. «Для того, чтобы прочувствовать «Гернику» Пикассо, надо иметь представление о фашизме. Эстетическое наслаждение в подобного рода искусстве приходит через понимание, опосредованное интеллектуальной деятельностью»⁵.

Познание человека — это не мертвое, зеркально-механическое отражение действительности, а страстное искание истины, связанное с преодолением трудностей, с чувством удовольствия при успешном исходе и чувством неудовольствия при неудачной умственной деятельности.

Но сущность человеческих познавательных чувств далеко не исчерпываются переживанием приятного и неприятного в процессе восприятия действительности. Специфически познавательными являются чувства ясности мысли, удивления, недоумения, догадки, уверенности и сомнения в правильности пути нашего познания, творческого подъема либо депрессии. Следя за событиями, мы испытываем наслаждение от возникающей в нас своеобразной эмоции, и это наслаждение носит характер уже интеллектуального выражения чувств.

Возникновение познавательных чувств у ученого связано с открытием новых фактов и их теоретическим обоснованием, с созданием новых теорий и гипотез. У архитектора эти чувства связаны с нахождением нового стиля строительства и оформления, новых, более эффективных в экономическом и технологическом отношении решений строительных задач. Свои особенности имеют и чувства, возникающие в процесс литературного творчества. Очень ярко и точно рисует роль творческой деятельности М.Ю. Лермонтов:

Опять явилось вдохновенье
душе безжизненной моей
и превращает в песнопенье
тоску, развалину страстей⁶...

Конечно, в реальной жизни основная ценность деятельности измеряется не столько эстетически, сколько утилитарно, не степенью доставляемого ею духовного удовольствия, а ее практической полезностью. Однако, как верно отметил М.С. Каган, «прямой функцией художественно-творческого созидания и становится возбуждение эстетического чувства радости духовного прикосновения к творческому могуществу человека»⁷.

В этом же направлении мыслил и выдающийся ученый — историк М. Блок: «Жажде знаний предшествует простое наслаждение: научному труду с полным сознанием своих целей — ведущий к нему инстинкт... Читатели Александра Дюма — это, быть может, будущие историки, которым не хватает только тренировки, приучающей получать удовольствие более чистое и, на мой взгляд, более острое: удовольствие от подлинности»⁸. Таким образом, на наш взгляд, даже простая увлеченность процессом художественного освоения может выступить в дальнейшем в качестве мотива для научной деятельности, поскольку именно подлинность является связующим звеном между наукой и искусством, так как наслаждение, получаемое от научного открытия, соизмеримо с наслаждением, получаемым от соприкосновения с настоящим произведением искусства.

Итак, научное творчество и творчество в искусстве имеют очень много точек соприкосновения. Они взаимно дополняют и обогащают друг друга, что позволяет нам сделать вывод о том, что эмоциональность, образность, относящиеся к искусству, также свойственны и науке. А это в свою очередь делает процесс научного творчества эмоционально окрашенным, а следовательно, переживания наслаждения и страдания являются также неотъемлемой частью процесса научного познания.

Существование гедонистических оснований в науке очень сближает познавательную деятельность и художественное творчество. Данный факт сам по себе в виду усиливающейся в последнее время интеграции наук открывает большие перспективы для мотивации и самого качества процесса познания. При этом возрастает роль исследователя, ученого: он предстает перед нами как художник, творец, способный войти в проблемную ситуацию, определить приоритеты, основные ценности и в конечном итоге насладиться результатами своего творчества.

¹ Копнин П.В. Гносеологические и логические основы науки. М., 1974. С.263.

² Сухотин Л.И. Научно-художественные пересечения. Томск, 1998. С.162.

³ Новикова Л.И. Эстетическое в структуре научной деятельности. Л., 1972. С.73.

⁴ Адамар Ж. Исследование психологии процесса изобретения в области математики. М., 1956. С.74.

⁵ Гулыга А. Эстетика истории. М., 1974. С.46.

⁶ Лермонтов М.Ю. Полн. собр. соч. Т.2. СПб., 1996. С.19.

⁷ Каган М.С. Мир общения: проблема межсубъектных отношений. М., 1998. С.291.

⁸ Блок М. Апология истории. М., 1986. С.8.

Т.В. Лазутина
Тюмень

МУЗЫКАЛЬНАЯ ОНТОЛОГИЯ: К ВОПРОСУ О КАРТИНЕ МИРА

Каждой эпохе свойственен свой способ понимания и объяснения мира, свой тип культуры. Анализ бытия современной культуры показывает «то, что раньше было предметом эстетики, стало предметом изучения онтологии» (А.Б. Денисова, В.А. Конев). Несомненно, без представлений о бытии нельзя вести речь о формировании развитого мировоззрения. Такая позиция имеет достаточное основание, почти трехтысячелетняя история философии показывает особую значимость онтологии — центрального раздела философского знания, исследующего проблемы бытия, являющегося, согласно М. Хайдеггеру, первой и единственной темой философии. Современная онтология представляет собой развитую систему, где наличествует не только эстетический, этический, но и экономический и другие компоненты. В наши дни наблюдается потребность в создании музыкальной онтологии, разработка которой способствует построению целостной картины мира и дальнейшему развитию философии музыки.

В современной философии, эстетике, культурологии, искусствоведении происходит своеобразный всплеск интереса к музыкальной культуре, понимаемой как совокупность материальных и духовных ценностей, созданных человеком; как способ воспроизведения, сохранения, регуляции и развития специфической информации, передаваемой посредством музыкального языка, и как следствие к проблемам бытия музыкальных феноменов. Под бытием музыки в данной работе понимается любая музыкальная реальность, существование во всех формах. Одним из объяснений сложившейся ситуации является поиск выхода из кризиса, наблюдающегося в современной культуре, одним из возможных способов преодоления которого является повышение музыкаль-

ной культуры общества. Эту потребность позволяет реализовать грамотно выстроенная система методов воспитания музыкальных способностей, что влечет за собой поиск специфики музыкального творчества, музыкальной информации и музыкального образа. Другими словами, онтологическая проблематика связана с образом сферы деятельности человека, в том числе и музыкальной деятельности, которая, в свою очередь, как и любая другая, организует процесс мышления, протекающего по правилам языка.

Определяя музыкальное мышление как специфический вид деятельности сознания в создании и восприятии произведений искусства (вслед за М. Арановским, Л. Дысом, В.В. Рядя), необходимо выделить в нем языковой компонент. В литературе часто встречается взгляд о неразрывности существования языка и мышления — «как нет языка без мышления, так не бывает мышления без языка». Еще В. Гумбольдт отметил, что звук по своей природе более подходит для выражения мысли, и, несмотря на различие звука (материального) и мысли (идеальное), они имеют сходство, благодаря которому возможен их синтез в языке.

Музыкальное мышление основано на вербальном и невербальном видах мышления, оно возникает на базе чувственных образов и формируется на основе логических форм и опосредованно языком. Оно имеет специфическую природу, которая выражается в том, что «сфера музыки — время» [1, 130], «всякое творчество происходит во времени» [2, 41], и «...всюду, где есть жизнь, можно найти следы времени» [3, 30], поэтому получается, что жизнь и время взаимообуславливают друг друга, и «...что же касается психической жизни, как она разворачивается в покрывающих ее символах, то не трудно видеть, что время образует ее существенный момент» [3, 18]. На «континуальность мышления» (В.В. Налимов) в музыке указывает М.Ш. Бонфельд, отмечая, что оно «лишено членящих его на отдельные отрезки связей» [4, 62]. Данное фундаментальное свойство континуального мышления выводит его за сферы осознаваемого.

Восприятие музыки — это активный мыслительный процесс. Музыку можно уподобить звукообразному движению, где произведение «...складывается из выразительных музыкальных интонаций и постепенно разворачивается во времени» [5, 9], что дает основание считать его завершенным благодаря творческой активности слушателя. Известно, что прочтение символа, десимволи-

зация в музыке зависит от принадлежности к определенной социальной среде, разницы в воспитании, психологической особенности восприятия, биологической, национальной и культурной принадлежности. Поэтому вопрос о временной природе музыки широко рассматривается в современной философской и эстетической литературе.

Музыкальное мышление отражает процессы, связанные с научно-техническим прогрессом. Оно исторично, что отчасти подтверждает рассуждение А.В. Ивашкина о специфике музыкального мышления А. Шнитке, творчество которого воплощает «...не только уникальные, но и типические черты эпохи... Сплетая музыкальные и не совсем музыкальные традиции, совмещая факты искусства и реальности, приметы разных культур, Шнитке органично вводит их в единый контекст своей музыки» [6, 9—10]. Напротив, творческий метод классиков основывается на обобщенности художественного мышления, по Т.Н. Ливановой, «...при значительной индивидуализации и конкретизации образов, какая только возможна в этих условиях. Однако в принципе особая индивидуализация (историческая, национальная, локальная, субъективная), интерес к сугубо частному, неповторимому в отражении действительности скорее свойственны романтикам, которые пойдут в этом смысле дальше классиков» [7, 545]. Об историчности мышления высказывается и В.М. Розин: «Современные исследования показывают, что познание не тождественно само себе, оно принципиально меняется в каждой культуре, да и внутри отдельной культуры может различаться по видам (одно дело естественно-научное познание, другое — гуманитарное, философское познание отличается от научного, и оба они — от художественного и эзотерического)» [8, 7]. Можно заключить, что В.М. Розин, рассматривая проблемы мышления с позиции творчества личности в контексте времени и культуры, рассматривает мышление не столько как продукт самореализации личности, сколько как «филиации независимых от личности идей, представлений, способов работы, более широко — опыта культуры» [8, 7], поэтому применительно к искусству музыки необходимо учитывать особенности мышления и соответственно — восприятия сообщаемой субъекту информации.

Музыкальное мышление имеет важную особенность, отличающую его от других форм. Его субъектами могут выступать

люди, не обладающие специализированными знаниями в области музыки, хотя в их силах воспринимать красоту (или ее противоположность) звучащего. Небезосновательно утверждать, что музыкальное мышление присутствует у ограниченного числа людей, перефразируя великого мыслителя, ведь не все становятся музыкантами. Из этого следует правомерность условного разделения слушателей музыки на профессионалов и ее любителей.

Музыка социальна, и реакция общества на нее различна, что порождает все разнообразие слушательских типов. При восприятии музыкального образа слушателем происходит обязательная оценка макросимвола, сопровождающаяся совмещением различных знаковых систем, которые передают информацию доступными только им способами, тем самым формируется музыкальная картина мира. Понятие «музыкальная картина мира» выражает систему знаний о мире и человеке в зависимости от особенностей эпохи. Существует наличие общих черт, характеризующих понимание мира, эмоциональный настрой людей, проживающих в одно и то же время.

В современном музыковедении, ориентированном на рассмотрение генезиса музыки в первобытности, указывается, что «в условиях, когда отсутствовали косвенные способы передачи информации, именно музыка с ее ритмическими невербальными возможностями обеспечивала взаимодействие людей посредством осмысленного звука» [9, 3]. Картина мира характеризуется изменчивостью, обусловленной сменой мировоззренческих взглядов. Так, средневековое представление о мире и человеке отличается от ренессансного, что находит выражение в формирующейся музыкальной картине мира.

В Средние века мир воспринимался и мыслился людьми в качестве единства, части которого осознавались «...не как самостоятельные, но как сколки с этого целого и должны были нести на себе его отпечаток» [10, 9]. Основным принципом средневекового миропонимания был теоцентризм, согласно которому основная философская проблема «мир — человек» решалась с позиции божественного порождения. Бог, мыслимый как высшее благо и совершенство, представлял центр мироздания, некий регулятив, все порожденные Богом вещи отражали происходящую между Добром и Злом борьбу за человеческую душу. Поэтому все существующее рассматривалось как включенное в историю спасения,

отображая этическую направленность. К примеру, представления о времени и пространстве носили сакральный характер, в связи с чем духовная музыка «пронизана» мотивом нравственной чистоты, применительно к которой могут быть отнесены слова отечественного философа Б.П. Вышеславцева, считающего, что «творчество есть Бого-человеческий процесс», где «Бог есть творец изначала, а потому где истинное творчество, там всегда присутствует Бог», но и человек, согласно Вышеславцеву, «есть творец по образу и подобию Божью, а потому хочет творить», вследствие чего «истинное творчество всегда есть Логос (смысл), облекающийся в плоть, есть воплощение, преображение, воскрешение...» [11, 57]. Итак, весь миропорядок в христианской картине мира (в том числе и в музыкальной) зависит от Бога, а также и индивидуальная жизнь христианина от рождения до смерти (и после нее). Основным принципом понимания мира в Средневековье является теоцентризм и «ключ к пониманию средневекового мировидения и мироощущения — понимание христианского монотеизма» [10, 331]. В музыке происходит распространение практики псалмодирования (омузыкаленного произнесения текста), в основе которой лежала уравнированность, что находит объяснение в отказе от индивидуализации, ведь человек воспринимался как часть религиозной общины, поэтому, по справедливому замечанию М.Ш. Бонфельда, духовная музыка олицетворяла собой соборное обращение паствы к Богу [4, 114].

Эпоха Возрождения представляет собой новый образ жизни, новое мировоззрение. Это переходная эпоха, являющая собой синтез языческой культуры Античности и мира христианских ценностей, мир открытия человеческой индивидуальности. Пантеизм философии Возрождения обожествлял природу, отождествляя ее с Богом. Поэтому музыкальная картина мира отражает борьбу этих тенденций, и меняется само понимание музыки. Музыка Возрождения характеризуется особой лиричностью и драматичностью, которые наряду с сохраняющимися во многих культовых сочинениях эпическими моментами «готовят почву для высшего воплощения драматического рода в музыке — для появления оперы» [4, 115]. Итак, не только философия Возрождения отлична от теоцентризма средневековой философии, но и музыка (искусство и есть в тот исторический период «философия») отражает происходящие изменения, используя все средства выразительности.

Музыкальная картина мира исторична, и в наши дни она характеризуется стилевым плюрализмом, где особо обострено разделение музыкальной культуры на массовую и элитарную.

1. Руссо, Ж.-Ж. Сочинения / Ж.-Ж. Руссо; Пер. с фр. Н.И. Кареева и др.; Сост. и ред. Т.Г. Тетенькина. Калининград: Янтарный сказ, 2001. 416 с.
2. Левицкий, С.А. Трагедия свободы / С.А. Левицкий; Сост., послесловие и комментарии В.В. Сапова. М.: Канон, 1995. 512 с.
3. Бергсон, А. Творческая эволюция. Материя и память / А. Бергсон; Пер. с фр. М. Булгакова, А. Баулер, Б.С. Бычковского, В. Флеровой, И. Гольденберга. Минск: Харвест, 1999. 1408 с.
4. Бонфельд, М.Ш. Музыка: Язык. Речь. Мышление. Опыт системного исследования музыкального искусства / М.Ш. Бонфельд. СПб.: Композитор, 2006. 648 с.
5. Попова, Т.В. О музыкальных жанрах / Т.В. Попова. М.: Знание, 1981. 128 с.
6. Ивашкин, А.В. Беседы с Альфредом Шнитке / А.В. Ивашкин. М.: Классика-XXI, 2005. 320 с.
7. Ливанова, Т.Н. История западноевропейской музыки до 1789 года: В 2 т. Т.2. / Т.Н. Ливанова. М.: Музыка, 1982. 622 с.
8. Розин, В.М. Мышление и творчество / В.М. Розин. М.: ПЕР СЭ., 2006. 360 с.
9. Радя, В.В. Основания генезиса музыки в первобытности: Дис. ... канд. искусств. Наук / В.В. Радя. Екатеринбург, 1999. 24 с.
10. Яковлева, Л.И. Хрестоматия по западной философии: Античность. Средние века. Возрождение / Л.И. Яковлева, Л.Е. Яковлева, Д.Н. Радул, М.М. Ковальзон. М.: Астрель; АСТ, 2003. 800 с.
11. Вышеславцев, Б.П. Этика преображенного эроса / Б.П. Вышеславский. М.: Республика, 1994. 368 с.

И.А. Латыпов
Ижевск

ФИЛОСОФСКАЯ ПРОБЛЕМА НАУЧНОЙ СОБСТВЕННОСТИ

Актуальность проблемы научной собственности определяется тем, что она не совпадает с интеллектуальной собственностью на результаты научной деятельности. В самом деле, научные тексты лишь по форме защищаются правом интеллектуальной собственности, поскольку авторское право защищает, прежде всего форму выражения творческих произведений. Тогда как содержание научных идей можно лишь считать нетрадиционным объектом интеллектуальной собственности.

Впервые проблема научной собственности была поставлена В. А. Розенбергом [1, 401—424] как проблема защиты результатов научной деятельности. Философский прецедент анализа сходных проблем создан А. И. Ракитовым [2], когда он отмечает неполноту трактовок информационного общества лишь с точки зрения уровня развития информационных технологий или сферы информационных услуг. С точки зрения Ракитова более важной характеристикой является уровень развития производства информации. Определяющим фактором с этой точки зрения является уровень развития производства научной информации. С философской точки зрения научную собственность можно считать видом собственности на информацию в научной деятельности (более подробно определение и анализ понятия собственности на информацию см. в [3]).

Проблема научной собственности связана с тем, что овладение ученым или спонсором НИОКР научной информацией не должно противоречить общественным интересам. Особые сложности вызывает необходимость пересмотра классической триады в характеристиках отношений собственности: прав владения, пользования и распоряжения. Действительно, вещеподобная аналогия в анализе научной собственности оказывается неконструктивной из-за процессуальных характеристик такой «текущей субстанции» как информация вообще и научная информация в частности.

Развитие науки как непосредственной производительной силы продолжается и в информационном обществе. В связи с этим основные тенденции развития проблемы научной собственности определяются перспективами развития собственности на информацию [3].

1. Розенберг В.А. Научная собственность // Русская философия собственности XVIII—XX вв. СПб., 1993. С. 401—424.
2. Ракитов А.И. Философия компьютерной революции. М., 1991.
3. Латыпов И.А. Собственность на информацию как социально-философская проблема. Ижевск, 2007. 228 с.

РЫБОДЕЛЬФИННОСТЬ, или МЕХАНИЗМ ФОРМИРОВАНИЯ МИФА ТОТАЛИТАРИЗМА

Поводом для настоящих заметок послужил следующий факт. 29 июня 2005 года во Владивостоке состоялась защита докторской диссертации по политологии Л.А. Васильевой. Название диссертации «СМИ в политических процессах тоталитарного и транзитного типов: сравнительное исследование места и значения печатных средств массовой информации советского и российского паттернов». На меня была возложена миссия официального оппонента. Признаться, она меня вовсе не вдохновляла. Читать претендующее на научность пятисотстраничное сочинение, написанное профессиональным журналистом, который не понимает и, по-видимому, просто не способен понять, что такое научный стиль,— занятие весьма не вдохновляющее. Одолев текст, я пришел к твердому заключению, что автор диссертации с задачей не справился, и это свое мнение, как сумел, обосновал на защите. Правда, я оказался в полном одиночестве. Все остальные члены совета, как и официальные оппоненты, сочли труд Л.А. Васильевой достойным присуждения докторской степени по политологии. (История имеет продолжение, но о нем узнает лишь тот, кому хватит терпения дочитать сей материал до конца.)

Конечно, в своем отзыве о диссертации я упомянул и о несоответствии стиля нормам научности. Но дело, конечно, не только в стиле и вообще не в отдельных недостатках, от которых не бывает свободна ни одна диссертация. Моя позиция определялась тем, что весь труд Л.А. Васильевой — от начала до конца — находится ВНЕ науки. И это касается прежде всего его исходных позиций. Согласно Л.А. Васильевой, советский период истории России — это период тоталитаризма. Впереди нас ждет сияющее солнце демократии. А в настоящий момент мы переживаем переходный период от первого ко второму. Это и есть «транзит». Конечно, не сама Л.А. Васильева это придумала, она просто воспроизвела расхожую схему, которую активно использует прорежимный агитпроп. Вопрос о том, насколько эта схема соответствует нормам научного мышления, ею даже не был поставлен. И на-

прасно. Если бы это было сделано, вопиющая антинаучность указанной схемы стала бы вполне очевидной.

Чтобы тот или иной тезис существовал в границах научного дискурса, как минимум, необходимо, чтобы все используемые в нем понятия отвечали критерию научности. Например, утверждение «скорость электромагнитного поля в вакууме составляет 300 тысяч километров в секунду» является научным, ибо каждое из входящих в данный тезис понятий имеет научный смысл. Возьмем другое утверждение: «скорость биополя в вакууме составляет 300 тысяч километров в секунду». Мы заменили в исходном суждении только одно понятие, и это привело к его качественному изменению, а именно к тому, что мы пересекли границу, отделяющую науку от паранауки. «Биополе» — фантом, науке не известный. Им занимается паранаука.

Вернемся к тезису о том, что современный период эволюции российского общества есть переход от тоталитаризма к демократии. Понятие демократии, при всей его кажущейся простоте и реальной сложности, — понятие научное. (Не стану обосновывать это утверждение ввиду его очевидности.) Но понятие тоталитаризма, увы, к науке отношения не имеет.

А вот этот тезис требует специального обоснования. Попробую в меру своих сил его представить.

Прежде всего, отметим, что данное понятие — результат индуктивного обобщения. Получить такое обобщение несложно, что блестяще показано еще Платоном, выдвинувшим тезис о том, что человек — это двуногое животное без перьев. Трудность заключается в том, чтобы в процессе размышления отыскать действительно существенные, родовые признаки предмета. Только такие понятия отвечают критерию научности. Обобщение по случайным, несущественным признакам не приближает нас к истине, а отдаляет от нее.

Каким образом было получено понятие «тоталитаризм»? Если отвлечься от частных и деталей, которые могут быть интересны сами по себе, но для исследований сущности вопроса интереса не представляют, дело обстояло следующим образом. Перед глазами исследователей находились две страны с поразительно сходными особенностями: сталинский Советский Союз и гитлеровская Германия. В обеих странах — однопартийная политическая система, в обеих странах государство располагает мощным

репрессивным аппаратом, применяющим насилие в широких масштабах. Германию возглавлял харизматический вождь, а не наемный чиновник на жаловании, во главе Советского Союза также стоял вождь, обладающий ярко выраженной харизмой. Есть и другие черты сходства, но они явно производны от первых. (Например, культ личности как феномен массовой психологии.) Элементы сходства видны, что называется, невооруженным глазом, и надо сделать над собой усилие, чтобы избежать соблазна увидеть в этих чертах проявление одной сущности. Но как раз именно этому соблазну и поддались Х. Арендт, Ф. Хайек, З. Бжезинский и многие другие теоретики рангом пониже. В итоге их усилий и была выстроена следующая теоретическая схема: существует особый тип политической системы (и — более широко — тип общества), который является тоталитаризмом. Это тип реализуется в двух вариантах: левом (Советский Союз, маоистский Китай) и правом (нацистская Германия, фашистская Италия и др.). Подобные утверждения кочуют из учебника в учебник, их обосновывают и отстаивают и в солидной научной литературе¹. Схема исключительно простая, ясная, доступная для самого неразвитого ума. Чтобы ее понять, университетов кончать не требуется. Так же как этого не требуется, чтобы усвоить мысль о том, что Солнце вращается вокруг Земли. Но видимость, как правило, не совпадает с сущностью. А для усвоения этой философской идеи некоторый минимум образования уже необходим.

Недостаток места лишает меня возможности подробно развернуть аргументацию. Поэтому я вынужден ограничиться популярным примером, объясняющим, каков механизм конструирования понятия тоталитаризма.

Представим себе дилетанта, претендующего на звание биолога. Он смотрит на рыбу и видит, что ей присущи такие признаки, как обтекаемая форма тела, отсутствие волосяного покрова, наличие плавников. Затем он обращает свой пытливый, но неискушенный взор на дельфина и находит у него те же самые признаки. У дельфина нет волосяного покрова, зато есть движители, которые можно счесть за плавники. Форма тела явно рыбья. «Следовательно,— заключает дилетант,— мы имеем дело с проявлением какой-то общей сущности. Логично назвать ее рыбодельфинностью. Тогда рыба оказывается одним проявлением рыбодельфинности, а дельфин — другим». Схема выстроена. Логически она

не менее безупречна, чем деление тоталитаризма на правый и левый.

Почему возникло и получило широчайшее распространение фантомное понятие тоталитаризма? Есть, конечно, причины идеологического порядка. Исследователям, подрывившимся идеологически оформлять интересы властвующего режима, крайне важно изобразить советский период истории России в мрачных тонах. Это легитимирует деятельность режима по разрушению основ советского жизнеустройства. Но есть и дефекты методологии, которые тоже следует учитывать. Отказ от марксизма даром не проходит. Ученые, сбросившие марксизм с корабля современности, вынуждены опираться на ненаучную методологию, обрекающую на путаницу или на скольжение по поверхности общественных явлений. Это примерно то же самое, что в биологии отказаться от теории Дарвина и вернуться к воззрениям Ламарка. Основной изъян теории тоталитаризма состоит в том, что она не в состоянии правильно поставить и разрешить вопрос об объективных причинах, порождающих элементы сходства в развитии разных социальных систем.

Если поставить этот вопрос, то в таком случае мы получим целостную картину, непротиворечивым образом объясняющую, почему указанное сходство возникло. Германия в 1933 году была высокоразвитым капиталистическим обществом, поставившим перед собой цель завоевать мировое господство. Реализация такой цели требовала предельной концентрации и мобилизации всех сил и средств. Иначе говоря, Германия вступила в мобилизационный этап развития. Мобилизация потребовала и одной партии, и харизматического лидера во главе страны, и использования насилия в экстраординарных масштабах.

В Советском Союзе к началу 30-х годов революционная буря подходила к концу, требовалось решить задачу, оставленную большевикам недоразвитым российским капитализмом: осуществить индустриализацию. У нас не было в распоряжении ста лет, необходимо было уложиться в две пятилетки. Только кабинетный теоретик, совершенно оторванный от реальной жизни, может полагать, будто задачи такого масштаба и такой сложности возможно решить, используя демократические механизмы. Мобилизационный тип развития требует соответствующих форм организации политической и экономической жизни. Тут не до конкуренции

многих партий на выборах за право управлять страной следующие четыре года, не до дебатов в парламенте. У нас был, как не раз писал С.Г. Кара-Мурза, окопный социализм². А в окопах нужен не наемный менеджер, а волевой и решительный командир.

Так млекопитающие, попав в водную среду, вынуждены были осваивать новый тип движителя, приспособленный к новым условиям. Но сходство некоторых черт строения дельфина и рыбы не отменяет их глубочайшего различия. Эти два типа живых существ находятся на совершенно разных траекториях биологической эволюции. Точно так же сталинский Советский Союз и гитлеровская Германия принадлежат к разным типам социальных организмов и находятся на совершенно разных траекториях социальной эволюции.

Таким образом, понятие тоталитаризма сформировано путем игнорирования существенных признаков социальных систем, путем забвения их реальной истории и места в мировом сообществе. Оно является результатом механического суммирования сходных признаков без понимания причин, породивших это сходство. Здесь как раз тот случай, когда видимость принимается за сущность.

Если бы теория тоталитаризма была верна, мы наблюдали бы в настоящее время движение России в сторону демократии. Надо, однако, иметь очень богатую фантазию, чтобы усмотреть в развитии политической надстройки современной России признаки формирования демократии западного типа. В настоящее время у нас типичная имитационная (управляемая) демократия, какая и положена стране периферийного капитализма. И надеяться на что-то иное при сохранении существующего вектора социально-экономического развития — безнадежная утопия. В политическом отношении современная Россия движется в сторону Туркмении, но никак не в сторону Запада.

...А теперь пора сообщить о том, как завершилась история, с описания которой я начал настоящий материал.

ВАК не согласился с мнением членов совета и двух других официальных оппонентов, кстати, докторов политических наук. Моя точка зрения была признана правильной, а дилетантское сочинение Л.А. Васильевой отклонено.

Из этого частного факта я делаю оптимистический вывод, что критерии научности пока еще не утрачены в российском научном

сообществе. В более широком плане данный факт питает и мой оптимизм относительно перспектив России. Однако я не связываю свои надежды с формированием в нашей стране демократии западного типа. В обозримом будущем нас ждет новый мобилизационный рывок со всеми его неизбежными издержками. Впрочем, данный вопрос выходит за рамки рассматриваемой темы.

¹ См., напр.: Работяжев Н.В., Соловьев Э.Г. Феномен тоталитаризма. Политическая история и исторические метаморфозы. М.: Наука, 2005. С. 5.

² См.: Кара-Мурза С.Г. Советская цивилизация. Т.2. М.: Алгоритм, 2002. С. 430.

Е.В. Лотицкая
Пермь

НАУЧНАЯ ЦЕННОСТЬ ИСКУССТВА СОПЕРЕЖИВАНИЯ

По мнению А. Швейцера, «всякое истинное познание переходит в переживание. Знание о мире становится моим переживанием мира. Познание, ставшее переживанием не превращает меня по отношению к миру в чисто познающий субъект, но возбуждает во мне ощущение внутренней связи с ним»» [1, 217].

Внутренняя картина болезни — это все то, что испытывает и переживает пациент, вся масса его ощущений, его общее самочувствие, самонаблюдение, его представления о своей болезни, о ее причинах — весь тот огромный мир больного, который состоит из весьма сложных сочетаний восприятия и ощущений, эмоций, сновидений, аффектов, конфликтов, психических переживаний и травм.

Соматическое и психическое состояние пациента, хотя и являются качественно различными явлениями, но реально представляют собой лишь различные стороны единого, живого, конкретного организма человека. И отрывать эти стороны друг от друга в исследовании такой проблемы, как проблема болезни, неверно.

В новой жизненной ситуации в условиях болезни человек формирует свое собственное отношение к новым обстоятельствам жизни и к самому себе в этих обстоятельствах, то есть внутреннюю картину болезни. В связи с появлением работ по изучению субъективной стороны заболевания был введен целый ряд терми-

нов, определяющих отражение болезни в психике человека. Гольдшейдером было введено понятие «аутопластическая картина болезни», Р.А. Лурия — «внутренняя картина болезни», Е.А. Шевалевым, В.В. Ковалевым — «переживание болезни», Е. К. Краснушкиным — «чувство болезни», Л.Л. Рохлиным — «сознание болезни», «отношение к болезни», Д.Д. Федотовым — «реакция на болезнь», Е.А. Шевалевым, О.В. Кербиковым — «реакция адаптации», Н.В. Ивановым — «позиция к болезни», В.Н. Мясищевым, С.С. Либихом — «концепция болезни».

В последнее десятилетие формируется отдельное медицинское направление — *психоонкология*. J. C. Holland пишет, что она изучает эмоциональный ответ на наличие злокачественного новообразования самих пациентов, их семей и тех, кто оказывает им помощь (психосоциальный аспект), а также психологические поведенческие и социальные факторы, которые могут влиять на заболеваемость раком и смерть от него (психобиологический аспект).

По мнению S. Greera, психоонкология исследует психологические и социальные аспекты рака. Ее цель — облегчить эмоциональный дистресс путем изучения психологических и социальных последствий заболевания раком и его лечения для больных и их семей, разработки и оценки психологических методов помощи пациентам с целью повышения качества и продолжительности жизни онкобольных, изучения роли стрессовых ситуаций, личностных особенностей психологической реабилитации после лечения.

Н.Н. Блинов и В.А. Чулкова говорят о «психологическом кризисе» онкологических больных, который является одним из проявлений социально-психологической дезадаптации личности в ситуации утраты, угрозы значимой ценности [2]. Кризисное состояние характеризуется отрицательными эмоциями: тревогой, неопределенностью, одиночеством, беспокойством, беспомощностью, несостоятельностью. Нередки аутоагрессивные проявления.

Происходят изменения познавательных процессов, «сужение» когнитивной сферы, в результате чего нарушается возможность к принятию конструктивных решений. На соматическом уровне проявляются ощущения «физической слабости, разбитости», «физического истощения», «нехватки воздуха». Н.Н. Блинов и В.А. Чулкова пишут, что практически у всех больных со злокачественными новообразованиями сообщение о болезни вызывает шок, психологическое потрясение, и в ответ на это возникает «психо-

логическая защитная реакция отрицания» злокачественного заболевания. Авторы отмечают, что, с одной стороны, реакция отрицания выполняет защитную функцию для психики больного, с другой же — может препятствовать использованию личностных возможностей для адаптации к болезни и преодоления ее последствий. Е.Ф. Бажин и А.В. Гнездилов отмечают, что у всех больных и на всех этапах лечения наблюдаются определенные психогенные реакции, различающиеся как по своим направлениям, так и по степени выраженности [5]. Клинические особенности психогенных расстройств у онкологических больных обнаруживают определенную изменчивость и динамичность как по степени интенсивности переживаний, так и по симптоматологии.

Таким образом, обобщая приведенные данные, можно говорить о необходимости дальнейших исследований внутренней картины болезни онкобольных, изучении и решении вопросов, связанных с психологическими аспектами онкологии, комплексным подходом с участием онкологов и психологов.

1. Швейцер А. Благоговение перед жизнью. Перевод с немецкого. Прогресс, 1992. С. 576.

2. Блинов Н.Н., Чулкова В.А. Роль психоонкологии в лечении онкологических больных // Вопросы онкологии. 1996. №5. 28 с.

3. Бажин Е.Ф., Гнездилов А.В. Психогенные реакции в лечении онкологических больных. Л., 1983. 165 с.

Л.Р. Мансурова
Сибай

КАТЕГОРИЯ ВРЕМЕНИ В МУЗЫКЕ XVII ВЕКА

На исходе XVI века оптимистичный гуманизм эпохи Возрождения сменяется трагичным мироощущением, связанным с отражением в сознании людей обострившихся противоречий экономической, политической и общественной жизни, приведших в XVII веке к началу буржуазных революций. XVII век с его новым, более прогрессивным типом общества раскрепощал мышление и давал возможность широчайшего выбора, благодаря которому впервые в истории и пространстве художественной культуры произошло сосуществование различных художественных стилей — барокко и классицизма.

С возникновением стиля *барокко* в европейском искусстве и литературе (кон. XVI — 1-я пол. XVIII в.) музыка впервые продемонстрировала свои возможности углубленного и многостороннего воплощения мира душевных переживаний человека, хотя в музыкально-теоретических воззрениях барокко еще в значительной мере проявляются черты средневековой мистики и схоластики

В центре внимания художников барокко по-прежнему находится личность, но это уже не творец своей судьбы, как было в эпоху Возрождения, а человек, зависящий от многих жизненных обстоятельств, ощущающий свое бессилие перед стихией, временем, роком судьбы. Время человеческих страстей, борьбы с трагическими коллизиями жизни, преодоления препятствий на пути к счастью и гармонии — основная тематика произведений литературы и искусства периода барокко. Высокий драматизм, бурная динамика, эмоциональная щедрость и экспрессия, яркие контрасты — все это мы находим в творчестве великих мастеров барокко, таких, как Рубенс, Веронезе, Рембрант, Веласкес и др.

В музыке стиль барокко ознаменовался рождением крупных вокально-инструментальных жанров — оперы, оратории и кантаты.

Импульсом к созданию оперы послужила ренессансная идея воскрешения древнегреческой трагедии, выдвинутая группой ученых-гуманистов, писателей и музыкантов кружка «Флорентийская камерата», которые противопоставили господствующей в XVI веке хоровой полифонии монодию с сопровождением. Главным достижением этого начинания было рождение нового гомофонно-гармонического склада музыки с приоритетом одного голоса, что, безусловно, означало открытие новой эпохи средств художественной выразительности в мировом музыкальном пространстве.

Опера — музыкально-драматическое произведение, основанное на синтезе слова, сценического действия и музыки, являла собой продукт мышления новой эпохи. Отныне господствующим становится гомофонно-гармонический склад музыки с преобладанием мелодической линии в одном голосе. Существенно меняется в связи с этим характер временной организации музыкального процесса. Если в полифонии строгого стиля, в результате пространственной уплотненности музыкальной ткани за счет проведения одной темы в разных голосах и время развития музыкаль-

ного образа более концентрировано, то теперь пространственно-временной континуум музыки становится более разреженным, более последовательным. Этот процесс совпадает с требованиями подчинения последовательному развитию единого сквозного музыкально-драматического действия оперы.

Оратория зародилась практически одновременно с оперой и кантатой.

В отличие от оперы в оратории большее значение имеет не само действие, а рассказ о нем. По сравнению с кантатой оратория крупнее по масштабу, отличается более развитым сюжетом. История рождения оратории уходит глубоко в недра церковной культуры, предшественники оратории — литургическая драма, «страсти», «священные представления». К высшим достижениям этого жанра эпохи барокко относятся оратории немецкого композитора Г.Ф.Генделя («Саул», «Израиль в Египте», «Мессия», «Самсон» и др.), отличающиеся исключительной широтой образного и смыслового содержания, богатством композиционных и жанровых решений.

На стыке стилей барокко и классицизма, как итог-обобщение развития и достижений музыкального искусства нескольких веков, появляется творчество одного из величайших представителей мировой гуманистической культуры, немецкого композитора и органиста Иоганна Себастьяна Баха. Творчество Баха зачастую относят к так называемому «духовному барокко», ссылаясь с одной стороны на преемственность с музыкально-художественными явлениями искусства позднего Ренессанса, а с другой на некую обособленность творчества этого композитора от основных магистралей музыкального прогресса. Действительно, при поверхностном рассмотрении творчества Баха может показаться, что оно носит черты некой изоляции. Итальянская и французская оперная эстетика не находит в лице Баха «соратника» — Бах не пишет опер, тематика героев античного мифа и античного театра ему не близка, отсутствует и эстетика гомофонного письма с ее театрально-декламационной приподнятостью. Тем не менее драматический оперный стиль Бах претворил широко и многогранно: прообраз приподнятых, патетически-скорбных или героических тем Баха можно найти в драматических оперных монологах; в вокальных сочинениях Бах пользуется различными видами арий, речитативов, выработанных оперной практикой; в крупных сочи-

нениях, как, например, в «Страстях по Матфею», основные принципы оперной драматургии,— связь музыки и драмы, непрерывность музыкально-драматического развития,— воплощены более последовательно, чем в современной Баху итальянской опере. Но дело в том, что само мышление композитора глубоко полифонично. «Контрапункт был поэтическим языком гениального композитора»,— писал Римский-Корсаков [1, 89]. Это — первая причина. Вторая — принципы организации и функционирования образного богатства музыки Баха с его глубиной философского осмысления бытия, не приемлют «рассредоточения» и обнажения аффектов. Его «аффективность» совершенно иного характера: это чувство философского осмысления жизни, возвышенное до целостно-нравственного состояния. В этом ключе структура полифонического мышления Баха понимается как осознание скоротечности человеческого времени на фоне бесконечного «потустороннего» бытия, это извечная для философского сознания коллизия осмысления, когда объект (бытие) бесконечен во времени и пространстве, а субъект (личность) ограничен рамками собственного существования.

Такое не сколь музыкальное, но философски-концептуальное осмысление картины мира, в которой конечность человеческого бытия примирена с бесконечностью абсолютного времени, рождает и иного Человека Баха, способного осмыслить бесконечное, способного понять и сострадать Христу, поднимаясь в своем сострадании до общечеловеческой морали. «Героем Баха,— пишет Т.Н. Ливанова,— явным или подразумеваемым — становится не бунтующий или дерзновенный действующий герой, а Христос — человек, принявший смертные грехи за других, страстотерпец, чистый и бескорыстный до конца. Казалось бы, здесь нет ничего нового в сравнении с догмами христианской религии. Но решающее отличие заключается в том, что тема Христа-человека у Баха, а за ней и страдающего человека вообще, приобретает трагедийный смысл, становится основной трагической темой, порождающей не христианское смирение, а именно «страх и сострадание» в их очистительно-трагедийном значении» [2, 285].

Творчество И.С. Баха было последней в истории стилистической системой, вобравший многовековой опыт существования и развития мирового этоса в музыке. Надо признать, что высокий пафос музыкальных шедевров композитора, их глубина были

подчинены именно этическому содержанию религиозно-гуманистической теории аффектов. вне которой не мыслится баховская содержательность. Временная модель баховских композиций, в которых принцип единовременного контраста выражается в постоянном, никогда не исчезающем соотношении вечного вневременного и временного — изменчивого и преходящего — сменяется другой темпоральной концепцией, ярко воплотившейся в стиле музыкального *классицизма*. На смену абстрактно-психологической теории аффекта приходит метод, способный выразить эпоху во всей полноте ее социально-эстетических ценностей.

Метод классицизма (стиль в литературе и искусстве XVII — нач. XIX в.) сложился под влиянием идей философского рационализма, а также эстетики Возрождения с его ориентацией на античное искусство как на непревзойденный художественный образец. Ведущий тезис эстетики классицизма заключается в убеждении, что суть бытия глубоко разумна и гармонична, в утверждении единого, всеобщего порядка, управляющего миром. «Соразмерное» в эпоху классицизма означало прекрасное. Знаменитое изречение Декарта — «мыслю, следовательно, существую», проявилось в требованиях классицистов к искусству как к одному из созданий могучего человеческого интеллекта, в основе которого лежат принципы логической обоснованности, внутренней гармонии, строгой регламентации жанров, типизации и обобщенности выразительных средств. В общем развитии классицизма выделяют классицизм XVII века, формировавшийся во взаимосвязи с барокко, и просветительский классицизм XVIII века, связанный с предреволюционным идейным движением во Франции и его влиянием на искусство других стран.

Классицизм возник в абсолютистской Франции XVII века сначала в литературе и театре (Н.Буало, Ж.Лафонтен, П.Корнель, Ж.Расин), а затем и в музыке. Итальянская опера барокко дальнейшую свою эволюцию продолжила в творчестве французского композитора, основоположника классицизма в музыкальном театре, создателя оперного жанра лирической трагедии Жана Батиста Люлли. Для построения опер французского композитора характерны логическая ясность, соответствие строгим правилам, нормативность, ориентация на драматически гибкий речитатив и оркестровое развитие. В классической музыкальной драме Люлли единовременность баховского принципа развития музыкального

процесса сменяется принципом композиционного членения. Симметричность музыкального формообразования у Люлли выражается во временной последовательности драматургического развития следующих за сюжетом событий. Поэтому, темпоральная модель музыки XVII века приобретает признаки разреженности, не свойственные музыке Баха — единовременный контраст сменяется контрастом во времени. Время становится объектом конструирования и подчинено не этическим, как у Баха, а собственно музыкальным требованиям. В связи с этим функции эстетического критерия драматургии событий берет на себя форма произведения, призванная решить проблемы организации музыкального времени.

1. Римский-Корсаков. Летопись моей музыкальной жизни. М., 1955.

2. Ливанова Т. Н. Западноевропейская музыка XVII—XVIII веков в ряду искусств. М., 1977.

Н. В. Моисеева
Екатеринбург

ПОДХОДЫ К ИССЛЕДОВАНИЮ РЕКЛАМЫ В СОЦИАЛЬНО-ГУМАНИТАРНОМ ЗНАНИИ

Следует заметить, что сама практика рекламы имеет уже достаточно длительную историю. В России же реклама как массовое явление оформилась сравнительно недавно — около двадцати лет назад. В настоящий момент отдельных наук о рекламе не существует, как не существует отдельных наук о связях с общественностью, сервисе и туризме и других современных направлениях экономики.

Существуют новые реалии, науки же о них еще не сформировались, однако в рамках культурологии уже сформировались предпосылки к появлению таких наук.

Наработки в области рекламы, уже существующие на сегодняшний момент, принципиально отличаются от маркетингового подхода к рекламе, от видения рекламы в сфере дизайна и пр.

Рассмотрим эти направления и дадим им общую характеристику.

К изучению рекламы как инструмента регулирования сбыта подтолкнуло развитие экономической науки и маркетинга, а также

социологических, психологических школ и направлений, изучающих массовые коммуникации.

До 80-х годов XX века экономические и социокультурные исследования проводились независимо друг от друга. Современные теории и концепции в конечном итоге можно разделить на два общих направления: первое рассматривает рекламу как явление социально-экономическое, второе — как явление культурное, коммуникативное, социопсихологическое.

В настоящее время мы можем наблюдать интеграцию выделенных подходов.

Представляется, что данный методологический подход, связанный с интеграцией различных отраслей экономического и социально-гуманитарного познания, может быть реализован именно в философии культуры, поскольку философия, теория и история культуры всегда работают со сложными интеграционными формами — феноменами культуры — к изучению которых нельзя подходить однозначно и однонаправленно.

Кроме того, философско-культурологический анализ рекламы позволит занять позицию «над» различными эмпирическими и теоретическими науками, где реклама выступает частным объектом анализа, и удержать целостность в рассмотрении всех сторон и граней такого неоднозначного явления современной культуры, каким выступает реклама.

Раскрывая многоаспектность рекламы, ее несводимость к какому-то виду или типу культуры, к ее какой-то одной сфере, они ближе всего подходят к целостному пониманию рекламы как феномена культуры.

Для нас все же представляет интерес второй подход. Основу второго подхода к изучению рекламы в первую очередь составляли социологические и психологические исследования массовых коммуникаций. К психологическим можно отнести теории внутреннего соответствия и диссонанса — Л.Фестинжера, бихевиористскую — Дж.Уотсона, потребностей — А.Маслоу и др. Начиная с 20-х гг. XX века реклама и массовые коммуникации попали в центр внимания социологов и социальных философов Америки и Европы.

Сложились две обширные исследовательские парадигмы — «функционалистская» (в рамках которой массовая коммуникация понимается как один из многих социальных процессов) и «социокультурная» (в рамках которой система массовых коммуникаций

рассматривается в качестве определяющего развитие общества социокультурного феномена).

«Функционалистская» парадигма наиболее ярко представлена трудами американских ученых Г.Лассуэла, П.Лазарсфельда, У.Шрамма, Дж.Клаппера, Б.Берельсона и др.

Исследования в этом направлении направлены на изучение особенностей конкретного функционирования массмедиа, и прежде всего проблем их эффективности (как с теоретической точки зрения: насколько массмедиа эффективны, так и с прагматической: каким образом повысить их эффективность).

Однако в целом исследователи, работающие в функционалистической парадигме, социальную роль рекламы всегда занижали.

В рамках социокультурной парадигмы могут быть рассмотрены работы М.Маклюэна [1], В.Беньямина, Т.Адорно, М.Хоркхаймера, Г.Маркузе, Р. Барта [2], Ж. Бодрийара [3], А.Моля и др.

Проблемы массово-коммуникационного воздействия на социум вообще и рекламного в частности всегда являлись наиболее часто рассматриваемыми в «социокультурной» парадигме.

Социокультурная парадигма в целом рассматривает массовую коммуникацию и рекламу как процесс трансформации и создания социума через «производство смыслов».

Данный подход позволил ряду исследователей данного направления подойти к пониманию рекламной коммуникации как к форме мифологии, существующей в современном массовом обществе потребления.

Необходимо также отметить, что и более поздние представители «функционалистского» направления не смогли обойти эту тему и увидели определенные соответствия рекламы тем функциям, которые выполняла в первобытном обществе мифологическая коммуникация.

Данные теоретические предпосылки позволяют предпринять анализ рекламы как мифологической коммуникативной системы современного общества потребления.

В рамках философии и теории культуры реклама — движущая сила противоречивого процесса создания, сохранения и изменения базовых идеалов культуры, использующая механизмы массовой коммуникации с целью моделирования потребительского поведения, в диалектическом взаимодействии самоорганизации культурных форм и внешних факторов культурного развития.

1. Маклюэн М. Понимание медиа: внешние расширения человека. М., 2003.
2. Барт Р. Мифологии. М., 2000.
3. Бодрийяр Ж. Общество потребления. М., 2006.

Н.Ю. Мочалова
Нижний Тагил

ОНТОЛОГИЯ ТЕОРИИ КУЛЬТУРЫ: ТОЖДЕСТВО ИНТЕР- И ИНТРАСУБЪЕКТИВНОСТИ

Противопоставление друг другу родового и индивидуального существования человека обнаруживается во всех аналитиках научного знания. Это не случайно, ибо это противопоставление двух онтологий имеет солидную тысячелетнюю традицию обыденного, философского и научного эмпиризма.

Тысячелетия назад в родовых общинах в строгом ритуале их бытия господство родовых представлений над индивидуальными переживаниями мира было настолько естественно, что отдельный индивид буквально не отделял себя от родовой общности: он знал и умел ровно столько, сколько и любой другой соплеменник. У него не было необходимости употреблять местоимение первого лица единственного числа. Этнологи, антропологи, культурологи свидетельствуют: в языках примитивных народов чаще всего отсутствует личное местоимение «я», на обращенный вопрос интересующегося: «Кто ты?» вы непременно услышите: «Мы...» (далее следует название тотема). В интерсубъективной реальности той культуры образы современников, образы умерших предков, образы-символы растений, животных, значимых мест и событий существовали в равной актуальной значимости.

Это непосредственное тождество интер- и интрасубъективности вместе с тем хранило и начало их особенности, некое противоречие. Ведь различные субкультуры вышли из совместно переживаемой сплошности общей культуры.

Но лишь в Новое время противостояние «я» и «мы» достигло своего полного развития в торжествующем индивидуализме. В это время вещный мир и мир души прочно заняли позиции антагонизма. Каждый одинок в жизни и смерти, болезненно психологически переживая отстраненность не только от мира природы, других людей, от предметов и средств жизни, но и от тела своего.

Теоретическое осознание онтологии сверхчувственной сущности языка и текстовой культуры как возможности существования особой надиндивидуальной реальности, случайные всплески которой образуют сознание и самосознание, потребовало специального исследования этой реальности. Оно и было осуществлено мощным арсеналом естественных и искусственных языков. В русле этой онтологии можно констатировать: все средства общения людей, прежде всего естественные языки, а на их базе — все остальные, есть не что иное, как овнешненная речью и тем объективированная своей всеобщей формой реальность интимно-субъективного переживания индивидами своего бытия. Любой реализуемый речью фрагмент языка не только личное переживание и мысль, но и некая иная культурная реальность. Форма ее бытийности является внешней по отношению к актуальному себячувствованию, самосознанию. Именно эта реальность, состоящая из личных смыслонесущих аффектов, порождает мотивы и смыслы обращений к другому и к самому себе.

Форма обращений людей друг к другу и к самим себе хранит на протяжении веков их смысловую связность и сопричастность. Это позволяет в любой самой экзотической этнической культуре воспроизводить образный строй смыслов и смыслы образов культуры. Принадлежа субъективности общечеловеческого самосознания, указанная аксиологическая реальность абсолютно объективна.

Форма человеческой субъективности не может быть безразличной, равнодушной к процессу творения новых образов и смыслов. Это порождающая самодостаточная сила человеческого познания и самопознания обеспечивает тождество интер- и интрасубъективности, служит опорой всех здесь и теперь рождающихся и возрождающихся смыслов и эмоций. Для каждого из нас эта форма — всеобщая и необходимая, а по содержанию — априорная любому индивидуальному капризу мышления, чувств и поступков. Такова онтология человеческой субъективности.

Все философы — создатели своего особого видения мира и человека, видения, претендующего на абсолютную всеобщность, — исходили из общего и изначального для них всех допущения такой онтологической предпосылки всех деяний и проблем человека, как произвольность и целесообразность его чувственности. Все, кроме тех, кто в угаре сциентизма XX века поспешил

отринуть от себя философские метафизические основания, провозгласив, что наука — сама себе философия, решающая проблемы экспериментально.

Иммануил Кант утверждал априоризм трансцендентального единства общения мира внутреннего и внешнего — саму способность человека образовывать пространственно-временные формы собственного вчувствования во внешний мир. Этим он объяснял способность человеческой субъективности и жизнедеятельности вносить в мир «вещей-в-себе» смыслонесущий порядок. Но он не связывал себя обязательством прояснить данный факт [1].

Интересно, что Р. Карнап основанием иерархии логических и языковых каркасов человеческой субъективности назвал «язык вещей», выделив тем самым как субъективно значимое не объективные признаки отличия каждой вещи, а их «лексические значения» [2].

Идеализация бытия имеет одну суть в разных вариациях своего воплощения. Эти универсальные основания общей культуры, воспроизводимые в индивидуальном инварианте ментальности именуются архетипами, устойчивыми метасхемами, передающими и сохраняющими как интер-, так и интрасубъективность бытия. Наиболее полно и значимо раскрыто содержание этой взаимосвязи в бытии художественной реальности. Эта сокровеннейшая сфера человеческого творчества, в отличие от научного как более рафинированного, свободного от черт уникальной особенности, являет пример индивидуального самовыражения как одновременно отражение общечеловеческого.

Таким образом, онтология теории культуры — реальное динамическое творчество интер- и интрасубъективности: реальный процесс «идеализации» условий, предметов, средств, идей, переживаний, мыслей, подсознания во внешнем объективном мире вещной культуры. Герменевтическая разгадка феномена культуры — раскодировка человеческой субъективности и чувственности, имеющая не только личностный, но и общечеловеческий смысл.

1. Кант И. Критика чистого разума // Кант И. Соч. Т. 3. М., 1997.
2. Карнап Р. Значение и необходимость. М., 1959.

КУЛЬТУРНОЕ ПРОСТРАНСТВО СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ: МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ

Традиции исследования категорий пространства и культуры заложены в философии. Пространственные категории и методология их исследования разрабатывались, начиная от Аристотеля. Позже в работах И. Канта, Ф. Шеллинга, Г. Гегеля пространство предстало как объект научного размышления. Изучение фундаментальных основ пространства связано с работами Э. Гуссерля, М. Хайдеггера. Пространство, характеризующее структурность и протяженность материальных объектов, является одной из универсальных категорий, позволяющих более или менее целостно описать окружающий человека мир. На протяжении XX в. философами, социологами и культурологами были предложены модели, связанные с осмыслением пространства: земное или географическое пространство рассматривалось как проявление архетипов сознания (М. Элиаде); появились исследования, обращающиеся к «близкому», освоенному человеком географическому пространству (Г. Башляр); анализируются связи физического и социального пространства, механизмы «присвоения» (П. Бурдьё); само пространство философской рефлексии стало «географизироваться» (М. Фуко, Ж. Делез, Ф. Гваттари), наполняя дополнительными смыслами пространство жизни; анализ семантики пространственных образов («топос» и «логос» семиотической школы) дал еще одну возможность к пониманию взаимообусловленности мира культуры и мира природы. Особое место заняли исторические исследования, связавшие географическое пространство и культуру, возникающую в его координатах (А. Тойнби, Л. Гумилев).

Можно констатировать, что сложилась исследовательская традиция изучения категории «пространство», раскрывающая его *философский смысл* (работы С. Азаренко, А. Анисимова, Г. Кибасовой, Ю. Лотмана, Л. Матрониной, И. Петровой, В. Потеемкина, Н. Седовой, А. Симонова и других); *культурологическое измерение* (работы А. Бабаевой, А. Быстровой, Г. Гачева, Ю. Жданова, С. Иконниковой, А. Кармина, Л. Когана и других); *социоло-*

гическую составляющую (работы Г. Зборовского, З. Голенковой, В. Курашовой, А. Куликовой, В. Обухова, Ф. Файзуллина, А. Филиппова и других); политическую составляющую (работы Э. Азроянца, И. Андреева, Н. Замятиной, М. Ильина и других); экономическую составляющую (работы О. Иншакова, В. Кашицына, Ю. Осипова, Б. Ракитского и других). В последние десятилетия в рамках *гуманитарной географии* пространство интерпретируется как единство природно-географических условий жизни и форм культуры, которые возникают в конкретном пространстве (работы таких исследователей, как И. Валлерстайн, Ю. Веденин, А. Дружинин, Д. Замятин, К. Зауэр, В. Каганский, Р. Кабо, И. Корнев, К. Солтер, Р. Туровский и других).

Понятие «пространство» в современных политологических, социально-экономических, геокультурных исследованиях используется преимущественно в образно-метафорическом смысле. Это позволяет нам констатировать, что изучение культурного пространства находится в стадии становления.

На наш взгляд, необходим развернутый теоретико-методологический анализ данного понятия. Мы предлагаем анализировать культурное пространство как особый феномен в континуальном и реляционном отношении, делая акцент на изучение *структуры* культурного пространства, что выражает стремление предложить один из возможных вариантов аналитического подхода к данной проблеме. Культурное пространство современной России рассматривается в контексте проблем презентации и самопрезентации макросистем, роли знаково-символических форм, их присутствия в социальной действительности. В качестве актуального структурирующего начала культурного пространства страны выделяется ее региональная стратификация.

Задача исследования состоит в анализе тех процессов трансформации культурного пространства России, которые были обусловлены распадом казавшегося монолитным советского пространства, изменением статуса регионов, усилиями по сохранению целостности страны. В проекте культурное пространство России рассматривается как переживающее переходный этап в своем становлении, претерпевающее качественные изменения структуры и системных свойств.

Актуальным для гуманитарного знания видится исследование процесса реструктуризации культурного пространства современ-

ной России в региональном аспекте и его влияния на выработку новой модели, обеспечивающей внутреннюю интегрированность этого пространства.

В качестве структурной единицы культурного пространства можно выделить регион, что позволяет рассматривать культурное пространство России в аспекте ее региональной стратификации, как систему региональных культурных пространств. Рассматривая структуру культурного пространства современной России в аспекте ее региональной стратификации, как систему составляющих ее региональных культурных пространств, можно провести анализ регионов как специфических, отчетливо очерченных (хотя и внутренне неоднородных) культурных пространств. Исследование процесса реструктуризации культурного пространства в региональном аспекте позволяет представить новую модель, обеспечивающую внутреннюю интегрированность этого пространства.

Методологической основой такого исследования становится *системный подход*, позволяющий рассматривать культуру в ее целостном бытии, функционировании и саморазвитии, анализировать составные компоненты и характер их связи. Анализ культурного пространства ведется в русле системного подхода как сложно организованной, многосоставной, иерархизированной целостности.

В методологическом плане при анализе понятия «культурное пространство» логично опираться на наиболее разработанное и близкое по смыслу понятие «социальное пространство», подробно анализируемое в русле *структурализма и генетического структурализма* (в ряде моментов обнаруживающих близость между понятиями «социальное» и «культурное» пространство). Выявление и анализ региональных культурных пространств ведется на основе *типологического метода*, который позволяет представить теоретическую модель структуры культурного пространства страны.

Культурное пространство России, рассматриваемое *субстанционально* в качестве континуума, представляет собой особого рода реальность, образуемую феноменами культуры как специфическими объектами, предполагающими и творящими собственную систему отношений. Анализ знаково-символической стороны пространства ведется в русле *семиотического подхода*.

В контексте *реляционного подхода* культурное пространство может быть рассмотрено как феномен, образованный взаимодействием регионов в качестве культурных реальностей, а место каждого из «региональных» пространств определяется через его отношение к другим культурным пространствам. Взаимодействие «региональных» культурных пространств, их взаимные диспозиции, отношения со столицей, проявляясь в качестве пространственных оппозиций, образуют структуру культурного пространства страны.

Таким образом, более четкий теоретико-методологический анализ понятия «культурное пространство» позволяет вести исследование процесса его реструктуризации в современной России в региональном аспекте, что позволит представить новую модель, обеспечивающую внутреннюю интегрированность этого пространства.

С.В. Оболкина
Екатеринбург

ОБЩАЯ И СОЦИАЛЬНАЯ ЭКОЛОГИЯ КАК ВЕРСИИ НАУЧНОЙ СТРАТЕГИИ

Процесс формирования экологии сегодня еще в активной стадии, но уже сейчас можно выделить два основных рукава экологических исследований: *общая экология* и *социальная экология*.

Общая экология исследует жизнедеятельность организмов в конкретной окружающей среде. Общая экология кровно связана с биологией, их категоричное разделение будет искусственным. Но для общей экологии важен особый угол зрения на биологическую реальность: она исследуется как иерархичная система. Космический, геологический, биосферный уровни, а так же иерархичная организация биологической системы — от вида к гену — образуют сложную систему, для которой разноразмерность имеет решающее значение. Каждый уровень обладает известной автономностью, но в то же время связан как с нижним, так и с высшим. Для обозначения специфики этой связи экология применяет понятие *единой системы позиционного контроля*. Это понятие отражает особую форму причинности, характерную для функциональных экологических исследований — синхронизм. Внимание

к процессуальности, взаимозависимости, одновременности изменений на разных иерархических уровнях системы.

В современных экосистемах и экосистеме макромасштаба — биосфере — огромную роль играет человек, причем не столько как биологический вид, сколько как творец надбиологических образований — культуры, техники. Соответственно, специфична цель экологических исследований: это не столько описательно-теоретические задачи, сколько практический аспект преодоления экологического кризиса. Этот момент является главным в *социальной экологии*. Особенность этой научной дисциплины в том, что она представляет собой синтез естественно-научного исследования и нормативно-организационного творчества в отношении глобальной социальной системы. Социальная экология мыслит своим предметом, скорее, практическую задачу перевоспитания современного человека на основе тех представлений об экологической действительности, которые формирует как форма знания. Ее концепции можно объединить в два направления, условно назвав их *прогрессистским* и *неоромантическим*.

Прогрессистское направление полнее всего представлено общественной организацией Римский клуб. Римский клуб объединяет около 70 предпринимателей, управляющих, политических деятелей, деятелей культуры и ученых. Его деятельность началась в 1968 г. со встречи в Академии Деи Линчеи в Риме, когда ученым было предложено проанализировать проблемы, связанные с ограниченностью ресурсов Земли. Ряд моделей, выполненных с применением компьютерных технологий, лег в основу стратегии клуба: донести до человечества беспокойство о катастрофичности ситуации и предложить ряд мер ради достижения «глобального равновесия».

Римский клуб ставит проблему в двух плоскостях. Требуются масштабные изменения в культурном развитии человечества; соответственно, требуются огромные экономические затраты на осуществление этих изменений. Поэтому политика (и исследовательская, и общественно-практическая) Римского клуба теснейшим образом связана с экономикой. А именно: благодаря управляемому развитию мировой социально-экономической системой осуществить трансформацию культур мирового сообщества в некую единую культуру (т.н. установки *мондиализма* и *глобализма*), которая в свою очередь будет формировать новые качества чело-

века — развитое экологическое сознание. Поэтому важна для Римского клуба и область надэкономических задач: например, развитие соответствующих психологических качеств человека связывается с воздействием новых синтетических религий.

Неоромантическое направление социальной экологии не является столь концептуальной разработанной программой действий. Но общей чертой — а это родовая черта социальной экологии — является попытка решать экологические проблемы посредством формирования характеристик сознания человека. Однако если прогрессистская линия больше рассчитывает на отказ от некоторых свобод, то неоромантическая, скорее, предлагает вернуть человеку некую доцивилизационную свободу, в том числе в отношении к природе. Предлагается возродить такую непосредственную форму общения с природой, которой обладало архаическое общество. Подобное мышление, по мнению представителей неоромантического направления, проявится в сближении экологических и духовных ценностей на новом витке языческой культуры¹.

Общим моментом этих двух направлений социальной экологии является, во-первых, своеобразное использование собственно науки экологии. Она мыслится, скорее, только поставщиком данных о неблагополучии, но решение проблем этого неблагополучия переносится социальной экологией в иную, а чаще всего и вовсе ненаучную сферу: от глобальных социально-экономических проектов до самых экзотических религиозных движений. В этой перспективе перед экологией встает важный вопрос: может и должна ли экология и как естественно-научная дисциплина (главным образом общая экология) полноценно участвовать в формировании решений по проблемам экологического кризиса?

Конечно, экологическая проблематика включает в себя гуманитарную составляющую в значительном объеме. Решая экологические проблемы, наука (главным образом социальная экология), по сути, предлагает решения и традиционных культурологических проблем. Неизбежен ее выход на проблему соотношения культуры и цивилизации. Поэтому представляется важным рассмотреть философские и культурологические установки, которые лежат в основе современных проектов преодоления экологического кризиса.

Во-первых, следует обратить внимание на то, что логика мысли представителей и прогрессистской, и неоромантической линии движется в круге *эволюционистской парадигмы культурологии*.

Именно в пределах этой парадигмы допускается единство человеческого рода и, кроме того, развитие культуры мыслится в некоем единообразном однолинейном процессе от простого к сложному. При этом положительными качествами наделяются либо более ранние стадии этого процесса, либо более поздние. Для неоромантической версии социальной экологии это ранние — архаичные — стадии. Представители прогрессистской линии, наоборот, надежды возлагают на дальнейший прогресс, который, однако, будет уже контролируемым со стороны определенного глобального управляющего органа. И в той, и в другой линии важна проблема соотношения культуры и цивилизации, которая имманентна эволюционистской парадигме.

Следует проследить исторический путь формирования проблемы. В конце XIX в. немецкий социолог Фердинанд Теннис противопоставил понятия, характеризующие различные формы социальной организации: «*община*» (*Gemeinschaft*) и «*общество*» (*Gesellschaft*). В *общине* отношения коренятся в эмоциях, привязанности, душевной склонности, они и создают общности типа семьи, соседства, рода, а также этноса и нации. Для *общества* характерны отношения на основе рационального поведения. Это, в первую очередь, отношения обмена — смена находящихся во владении вещей. Эти отношения, подчеркивают исследователи, могут существовать не только между членами общины, но даже и между врагами, т.е. в рамках единой рациональной системы благодаря сознательному решению участвующих сторон. Взаимодействующие стороны же рассматриваются как «формальные лица». Именно такие взаимоотношения характеризуют общество, вышедшее в своем развитии на стадию цивилизации. Идеи Тенниса были органичны для Германии XIX в., остро переживающей состояние культурного единства и одновременно социально-политической раздробленности, но оказались востребованы и всей европейской мыслью, которая зачастую радикализировала противопоставление культуры и цивилизации.

Мы можем увидеть, что сегодня в социальной экологии эта идея противостояния цивилизации и культуры востребована на глубинном уровне представлений — в качестве мировоззренческих предпосылок. Однако возникает вопрос: насколько сама экология органично чувствует себя в условиях, которые формируются этими предпосылками?

Методологическим базисом экологических представлений является идея системности, холистической, а не механической причинности. Эволюционистская же культурологическая парадигма основана на противоположном методологическом основании: это механицизм, а именно — редукционизм. Элементарные единицы, взаимодействуя, создают особенности системы в целом; части определяют целое, то есть, если взаимоотношения Я и Другого наполнены душевной привязанностью, мы говорим о доминировании культуры, если они развиваются в системе формальных отношений — о цивилизации. В контексте проблемы экологического кризиса Другой — это Природа, поэтому социальная экология предлагает воздействовать на человека на уровне религиозных представлений, этнически-национальной идентификации и тем самым трансформировать индивидуального человека, его душевные качества и систему ценностей. Трансформация элемента приведет к трансформации целого. Таким мыслится путь достижения социально-природного единства как взаимоотношений культуры, а не цивилизации.

Однако если быть методологически более последовательными, то для решения экологических задач мы должны воспользоваться тем методологическим инструментарием, который и развивает экология. Для экологических решений идеи иерархизма, разноуровневости организации сложной системы являются жизненно важными. Принцип иерархизма в экологической интерпретации рассматривает подсистемы как автономные энергетические циклы (например, биогеоценозы в биосфере), единство которых выстраивается не в линейной зависимости, а согласно принципу синхронизма — *принципу единого позиционного контроля*. Таким образом, идея уровней, масштабов, взаимосвязанных и одновременно свободных в применении к системе человеческих взаимоотношений отрицает линейную причинную связь между индивидуумом и социальной системой в целом, позволяет почувствовать разноуровневость в этой системе отношений и специфику каждого уровня.

Уровень взаимодействия, на котором важен личный контакт, общение Я и Другого — это уровень культуры. Культуру нельзя «оторвать» от ее носителей, от непосредственных контактов. Как сказал Ф. Бок, культура — это то, из-за чего ты становишься чужаком, когда покидаешь свой дом. Это, скорее, категория эстети-

ческая, то, что чувствуется, то, что зачастую характеризуется моментами случайности, непредсказуемости, описывается в терминах индивидуальности и несхожести. Тогда как уровень взаимодействия социальных институтов (или индивидуальных людей, но являющихся при этом представителями социальных институтов) — это, скорее, общение функций, а не личностей. Именно на этом уровне взаимодействия формируется то, что характеризуется как цивилизационная компонента общества (рациональность, формализованные отношения, устроенность системы). И этот уровень не отменяет собой культурный; человек живет одновременно на различных уровнях взаимодействия: культуры и социальности, при этом не растворяясь ни в том, ни в другом как индивидуум.

Современные системные исследования указывают, что адекватнее всего отношения социальных институтов описываются с позиций энергетических: это система, которая стремится к состоянию, требующему меньших затрат на поддержание своих структурных связей. Здесь «выгодно» или «невыгодно», действительно, сущностные характеристики. Если энергетически выгодно одно решение, то именно оно и будет воспроизводиться социальной системой. Поэтому если экологические предписания не выгодны для существования какого-то социально-экономического института (например, промышленности), то даже в условиях, когда на индивидуальном уровне все культурные субъекты относятся к природе сочувствующе и с особым душевным чувством, ситуацию это вряд ли исправит: экологические меры останутся только карательной санкцией.

Исследователи подчеркивают важность философской рефлексии тех культурологических установок, которые вошли в предпосылочный базис экологии, что особенно остро проявляется в проблеме мер преодоления экологического кризиса. Сегодня, когда одним из субъектов общественных отношений, субъектом, требующим уважения своих прав, стала окружающая среда, очень важно успешно и философски грамотно перенести экологические требования на уровень именно социальности, т.е. уровень цивилизационной устроенности общества.

Для небольших и мобильных социальных систем типа североевропейских государств трансформация взаимодействия социальных институтов (правовых, экономических, политических, института общественного мнения) на сегодняшний день проходит бо-

лее успешно, чем, например, в России. Должна ли в этом случае идти речь о том, что в России не хватает именно личностно-эмоционального восприятия ценности природы и его требуется выработать либо вернув России ведическую культуру, либо, наоборот, уничтожить ее самобытность в «горниле» единой глобальной культуры? Думается, философская рефлексия проблемы соотношения культуры и цивилизации позволяет отойти от этих мировоззренческих утопий в пользу научного анализа. В небольших странах северной Европы удастся такая организация *социального* взаимодействия (именно институтов, а не личностей) когда экологически грамотное отношение — это выгодная форма их взаимодействия. Тогда как в России мы по-прежнему мыслим в терминах и установках эволюционной парадигмы культурологи, в механистическом «режиме» функционирования проблемы культуры и цивилизации. К социальному субъекту, по сути, предъявляются требования, которые относимы к личности. Промышленное предприятие, для которого экологический контроль сводится к штрафам, мыслится как личность, которая продемонстрировала свою порочность, за что и должна быть наказана. Отсюда развитие экологической проблематики преимущественно в сторону усиления репрессивных мер — как попытка своего рода «перевоспитания». Этот подход устойчиво демонстрирует свою неэффективность, но в отсутствии действительно *научного* подхода к экологическим проблемам не преодолевается.

Именно общая экология как такая форма экологии, которая и на стадии вопросов, и на стадии ответов остается в пределах своей научной проблематики, может существенно трансформировать наше понимание пути преодоления экологического кризиса. Во-первых, общая экология убедительно доказывает несостоятельность некоего глобального решения. Если сегодня мы, наконец, включаем в орбиту агентов взаимодействия окружающую среду, то это не может быть природа вообще (как это мыслится, например, Римским клубом), а всегда конкретная экологическая система, к проблемам которой у глобальной организации вряд ли есть выход. Это серьезная философская проблема абстрактного и конкретного, проблема, поднятая еще Г.В.Ф.Гегелем и разрабатываемая в свое время советской школой философии. Конкретное мышление противопоставляется абстрактному как действительно познавательное — многогранное и активное. Экология подтвер-

ждает эту мысль на новом этапе очень насущной практической озабоченности человека: мы с необходимостью должны знать требования *конкретной* экосистемы, ее реактивные способности, условия взаимодействия в конкретной химической среде (в частности в условиях контактов с конкретным производственным комплексом). Только на этом уровне решения трансформация взаимоотношений человека и окружающей среды может идти по пути экологических грамотных, научных, решений. Как указывает академик С.С.Шварц, если внимательно изучить конкретную экосистему, то большого эффекта зачастую можно добиться очень малыми, но точными средствами (например, химического воздействия). В этих условиях требования конкретного, а не абстрактного глобалистского подхода роль научного вклада экологии в решение проблемы экологического кризиса значительно вырастет. Причем оказываются особенно важными экологические научные центры регионального уровня, поскольку именно они имеют дело с конкретикой экосистем своих регионов. Что, соответственно, требует, усиления их роли и влияния на региональные политические и правовые институты. По этому поводу стоит упомянуть еще одну развивающуюся дисциплину экологии — экологическую социологию. Ее предмет — экологическая компетенция власти (политических партий)².

Какой же может мыслиться в этом случае роль глобальных организаций, озабоченных экологической проблемой (типа Римского клуба)? Скорее всего, это не проекты развития всего мира во всех ипостасях его деятельности, а контроль за высоким общественно-правовым статусом тех экологических решений, которые формирует именно *наука экология*. Совершенно не случайно в условиях преобладания научного авторитета именно социальной экологии громкие глобальные решения на региональном уровне оборачиваются только «карманными» экологическими экспертизами. Для изменения же ситуации требуется, чтобы экспертизу прошла сама социальная экология — экспертизу своих философских предпосылок.

¹ Марков Ю.Г. Социальная экология. Взаимодействие общества и природы: Учеб. пособие. 2-е изд., испр. и доп. Новосибирск, 2004. С. 518.

² Примером исследований этой экологической дисциплины может являться проведенное Академэкоцентром при Институте экономики УрО РАН

сравнительное социологическое исследование деятельности политических партий и общественных объединений Южно-Уральского региона (см.: Пацула А.В. Экологическая социология. Челябинск, 2000).

К.М. Ольховиков
Екатеринбург

ПРОБЛЕМАТИЧНОСТЬ РЕФЛЕКСИВНОЙ НАУЧНОЙ ЭТИКИ КАК ВНУТРИНАУЧНОЙ САМООЦЕНКИ

Окончание второй мировой войны также знаменовало поворот к проблеме самодостаточности и ответственности науки. Атомная бомба и экспериментирование над человеком обозначили главные сюжетные линии публичной обеспокоенности научно-техническим прогрессом. Вскрылся целый комплекс вопросов, вызревавших с эпохи ранних индустриальных обществ. Принципиальное пространство понимания флюктуировало между темами:

а) самодостаточности научно-технического прогресса, его способности быть средством выживания и развития человечества;

б) инструментальной амбивалентности научно-технических достижений, их способности служить благу и злу;

в) неизбежной платы за фундаментальность научного поиска — в виде продуцирования непредвиденных опасностей и угроз.

Этос науки стал ощущим на уровне чувственных представлений общественного мнения, что отнюдь не сняло неоднозначности его научного и философского понимания. В целом контуры коллизии вполне совпали с отношением к либеральным ценностям. Вера в науку как религию факта натывается на экзистенциальное недоверие к социальным институтам как организованному насилию над частными практиками повседневной жизни. Этическая метапроблема науки сводится к надеждам на пространства свободы, свободы от насилия над человеческой природой и индивидуальностью.

Пресловутая гибкость нормативно-ценностной инфраструктуры научной деятельности, порожденная опорой на тотальность наблюдения и методологический абсолютизм эксперимента, вполне повторяет антропологические изгибы и психологические причуды частной сферы человеческого существования в его устремленности к счастью и полноте удовлетворения глубинных

стремлений индивидов. Но резиновой морали не бывает. Таким образом, возникает неуправляемая естественность стихийной социальной регуляции, пронизывающей все сферы человеческой жизнедеятельности за счет смешения взаимоисключающих императивов. Более того, моральное и утилитарное становятся прикрытием и основанием друг для друга, превращая собственное противостояние в диалектику целей и средств. Цивилизационный статус науки аккумулирует в себе и для себя этико-утилитарные коллизии современного образа жизни. Сама наука становится проблематичной, но лишь в той степени, в какой она вступает в столкновение с собственным публичным признанием.

Чем отчетливей и необратимей место науки в современной цивилизации, тем более смутны очертания научного этоса. Этические комитеты, получившие распространение по преимуществу в связи с биоэтикой в англоязычных странах, основаны на фундаментальном недоверии к любому неконтролируемому извне профессиональному сообществу, научному — в особенности. Профан заведомо получает кредит доверия, недоступный ученому специалисту. Но насколько в реальности различны этические компетенции профессионала и обывателя? Обратимся к внутренним смысловым основаниям этоса науки.

Страсть к предельной реализации в познании вполне соизмерима с любой иной человеческой страстью. Упрек в несамодостаточности научному исследованию как безответственному предпрятию может быть успешно адресован человеческим проектам как таковым. Но проблема человека слишком очевидна в качестве псевдопроблемы для научного и повседневного мышления, логично переходит в разряд тем религиозного опыта. Остается лишь узкий коридор взаимных упреков светской морали и религии, который успешно уводит в сторону от этоса науки как такового. Альтернатива богословским и публицистическим спорам предстает в виде достаточно темных философских текстов, менее популярных, чем религия или наука.

Научная этика, строго говоря, лишена философичности. Этика как таковая, в ее принципиальной явленности идеализирующего сознания, не верна общенаучным приемам корректного упрощения и огрубления. Этическое сознание идентифицирует себя через призывы к чувственной неповторимости ситуаций выбора, действия, оценки и самооценки. И сегодня справедливы слова

Э. Дюркгейма относительно позитивных источников морализма, лишь внешне противостоящих априоризму. Великий социолог полагал совпадающими миссии социологии и позитивной науки нравственности (научной этики): «Мы не хотим извлечь нравственность из науки, но создать науку нравственности, что совсем другое дело»¹. Философическая этика светит отраженным светом житейских наблюдений, любые научные аргументы обречены оставаться в логическом пространстве, очерченном априоризмом, научная нравственность не становится чем-то принципиально отличным от повседневных предпочтений. Научная этика требует точности понимания моральных фактов как таковых, превращает научное мышление в единственный способ положительных нравственных установлений. И в таком виде происходит трагичная коллизия позитивизма и эссенциализма.

Демон сущности вызывает к обобщениям разнородных явлений, фактов и принципов с установками веры. Обретение целостности невозможно на путях убежденного следования научной этике, представляющей собой лишь одну из возможных схем монополизации цивилизованного сознания. Пространство понимания не может отвечать строгим критериям научного проекта, и дело не только в разнообразных психологических импликациях, о которых писали социальные феноменологи и этнометодологи,— содержание социальной регуляции не сводится к нормативным формам и их чувственному наполнению, фону и т.д. Переживание как таковое формально и содержательно незавершенно, и эта незавершенность составляет главное значимое условие любой этической реальности или претензии.

Но научная этика не хуже этики как таковой. Ее публичное неприятие обусловлено скорее вторичными, неэтическими обстоятельствами фактического социального понимания и его выражения в актуальных моралистских оценках, науки в том числе. Структурная неполнота научной этической системы составляет вызов культуре как уникальному способу выживания человечества. Эта «латентная подсистема» общества (выражаясь терминами Т. Парсонса) тем не менее завершает смысловую целостность социальной жизни, вооружая ее «внутренней инструментальностью». Таким образом, наука с ее позитивными претензиями не может быть оправдана этически вне культурного контекста, а любой кризис научной этики выражает по сути не столько статусные

перспективы научной деятельности, сколько смутность ее фактических культурных смыслов. Научная этика возможна в той мере, в какой наука переходит из разряда цивилизационных феноменов в разряд культурных проектов.

Наиболее зловещие аргументы недоверия науке обусловлены тоталитарными проектами, за которыми скрывается вера в простые технические решения сложных и подчас запутанных в своем позиционировании гуманитарных проблем. Научная эффективность порывает с любыми кривотолками по поводу желаемого и возможного, очищая путь поступательному прогрессу технологий и правил, футуристической этике не на словах и не в воображении, а на деле. Но тоталитарный проект не отвечает критериям культурной подлинности. Наука если и заслуживает упрека в инструментальном спонсировании тоталитаризма, то лишь по мере непоследовательности ее позиционирования в системе независимых стандартных типовых переменных социальной жизни (см. схему).

Пространство позиционирования научной этики

Цивилизация	Культура
Феномен	Проект

Любой этический конструкт, включая любой вариант научной этики, вариативно позиционирован в рамках каждой предметной области значения стандартной типовой переменной. Основные противоречия этической аргументации научного поиска и внедрения связаны с «неучтенным» противостоянием феноменам, а не проектам, цивилизации, а не культуре. Вместе с тем не стоит связывать сущностные параметры научной этики с ее внутренней противоречивостью, объединяющей культурную феноменальность и цивилизационную проективность науки. В этом нет ничего отличающего науку от не-науки.

Безусловно, наука индустриального и постиндустриального типов общества имеет гипертрофированные параметры цивилизационного проектирования и феноменологической данности в повседневной жизни. Но эта коллизия вполне преодолена в методологических разработках XX века. Позитивная наука нравственности (Э. Дюркгейм), научное призвание (М. Вебер), культурные

типы мышления (П.А. Сорокин), остаточные категории нормативности (Т. Парсонс), и это ряд можно продолжать, представляя собой вполне убедительные смысловые противовесы вырождения науки во внешнюю инструментальную угрозу существованию культуры как таковой. Основное напряжение интеллектуализма вполне рефлексивно в пространстве столкновения науки и жизни, эффективности и смысла, инструмента и ценности, технологии и традиции, цивилизации и культуры. При этом совершенно за рамками разговора и дискурса оказываются параметры науки как культурного проекта, сущностно связанные с фактическим позиционированием научной этики.

Сегодня мы вновь вынуждены вернуться к исходной логической точке оспаривания ценностного статуса науки, указанной Максом Вебером. Наука требует от нас абсолютных усилий в границах относительных проективных начинаний. Собственно, сама эта относительность сокрыта от исследователя на целерациональном уровне осмысления, но составляет при этом критерий его ценностно-рациональной вменяемости. Предметное самоограничение рациональными компонентами научной самоидентификации не может быть отброшено за счет психологизации нравственных смыслов научной деятельности, через обращение к аффектам или авторитету культурной традиции. Действительно катастрофична антропологическая неопределенность веберовской постановки проблемы оснований научной этики. И это обстоятельство остается вполне непреодоленным и в XXI веке.

За рамками научной этики прозябает комплекс представлений о внутренней нравственной склонности, побуждающей к научному поиску. Аргументы к научному этосу как достоянию социального сообщества ученых вытесняют возможность внимания к нраву как подпочве познавательных стремлений человека. Собственно, рефлексивная научная самооценка — не вопрос «внутренней территории» науки и научной этики, но вопрос культурных корней и смыслов, прорастающих научной деятельностью. Научная этика представляет собой не столько авангард цивилизационно-культурной дихотомии, сколько их глубинную смысловую слитность, выпадающую за рамки разговора о злободневных коллизиях науки и публичной морали.

Именно наука дает уникальный шанс морального самопознания человеческой жизнедеятельности. Рефлексия этических им-

пликций науки — это не вопрос рафинированной философской методологии, которая, в свою очередь, представляет собой вполне равноправный случай проблематичности научных самооценок, но не более того. Во многом между философией науки и наукой как профессией разыгрывается сюжет психологии научного открытия. Проблематичность рефлексивной научной этики как внутринаучной самооценки не снимается за счет психологических расшифровок философско-методологического плана. Корень проблемы — в постоянно непредсказуемом рождении науки из нрава исследователя. Ограниченная человеческая индивидуальность порождает несоразмерные перспективы, предоставляя шанс оправдания культуры не как средства выживания, но и порождая этическую жизнь чрез противоречие упущенных возможностей существования исходной гармонии смысла и ответственности перед самим собой.

Этика нуждается в науке не менее, чем наука в этике. Губительность их изолированного развития в современном мире не может быть компенсирована разработками вариантов профессиональных «ученых» субкультур — требуется новая этика стиля, где наука составит основу культурного проекта.

¹ Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. М.: Канон, 1996. С. 39.

В.А. Панпурин
Екатеринбург

ГОРЕ БЕЗ УМА

(опыт социопсихологической реконструкции
постмодернистского отрицания Разума и Культуры)

Возникнув в сфере искусства, постмодернизм позиционирует себя как ведущую философскую тенденцию современности, как умонастроение, характерное для информационной эпохи, как сегодняшнее состояние культуры, «в перспективе теряющей антропоморфного носителя». «При этом все живые явления сегодняшней культуры питаются его «свежей кровью». Появление постмодернизма так же естественно, как смена времен года,— считает цитируемый автор. «Постмодернизм — медицинский факт»¹. Вот с этим последним трудно не согласиться. Уж больно агрессивно и

демонстративно постмодернизм противопоставляет себя предшествующему культурному опыту.

Можно предположить, что постмодернизм возник как реакция на сциентизм, прямолинейную однозначность, примитивный догматизм и в сфере знания, и в сфере общественной практики, на иногда преувеличенную жесткость нормативности бытия. Если это так, то, во-первых, это инфантильная реакция незрелого сознания, остановившегося в своем развитии на подростковом уровне. Отсюда судорожное, инстинктивное стремление разрушить, сломать, отказаться от бывшего по принципу «лучшее лекарство от головной боли — гильотина». Иное во что бы то ни стало — становится определяющей установкой нездоровой активности. Во-вторых, скандальные особенности этой реакции во многом объясняются тем, что она рождена сугубо индивидуалистическим сознанием. В гносеологическом плане оно не способно видеть и понимать мир в его бесконечной сложности и объективной данности в силу того, что ставит себя в вымышленное привилегированное положение в этом мире. В результате гневная обструкция направляется на два объекта: на Разум, на диалектику как его инструмент, на допущение устойчивости и упорядоченности реальности, которые якобы искусственно приписываются ей Разумом. И, во-вторых, на Власть, по определению враждебную индивидуальности, которая представлена не только в социальной организации, но разлита во всех элементах культуры.

Жажда иного воплощается в стремлении к опрощению знания, выработанного человечеством, к рассеиванию, элементаризации сложного, дроблению целостного. Это проявляется многогранно. В отказе от биполярного мышления, сформировавшегося за тысячелетнюю историю культуры и характерного для классической науки. Причем, разрушение оппозиций, выражающих единство и борьбу противоположностей в вещах, процессах, духовных феноменах, происходит за счет отбрасывания, элиминации стороны, воплощающей общее, сущностное, и выпячивания, по существу, абсолютизации единичного, конкретного, являющегося. Диалектический взгляд обнаруживает, что в реальном мире тождество существует в различии и через различие и, наоборот, различие можно обнаружить, поскольку в вещах и процессах есть определенная общая основа, т.е. тождество. Постмодернист полагает, что классическая метафизика навязывает свои искусственно

сконструированные оппозиции реальности. Подобного в ней нет. Реальность, полагает он,— пространство различения, конгломерат частных, автономных фрагментов, не имеющих ничего общего, не связанных тождеством.

И такой взгляд не столько результат иного гносеологического видения. Он связан со второй идефикс постмодернистского мировоззрения — страхе Власти. Представление о мире как бессистемном, хаотическом нагромождении случайностей в большей мере следствие идеологемы, господствующей в сознании постмодерниста. Любая мысль об общем, единстве, сущности, целостности предполагает акт насилия, ведет к тоталитаризму, репрессиям по отношению к различию и гетерогенности. Но это не так. Это характерное заблуждение индивидуалистического сознания. Разумеется, в сфере науки могут возникать концепции, неадекватно постигающие реальность, цепляющиеся за устаревшие трактовки, стремящиеся навязать ошибочную точку зрения. Но явления такого рода преодолеваются за счет саморефлексии научной мысли. Зрелое научное сознание отдает себе отчет в перманентной неполноте имеющегося знания, никогда не отождествляет системную организованность данной теории с природной или социальной реальностями, всегда неисчерпаемыми в своей сложности и находящимися в постоянном самодвижении, и потому не разочаровывается в своем призвании, не отказывается от принципов научного мировидения. Суть дела в другом. В мире нет и не может быть явлений, не имеющих родовых признаков, сущностных качеств. Иначе — хаотический распад всего сущего. Хаос всегда беременен организацией. Любая система имеет внутреннюю заряженность на обретение в ходе самоорганизации устойчивости, обеспечивающей ее жизнеспособность. Разумеется, обретенный вариант устойчивости стареет, теряет жизненную энергию, разрушается и требует новой системной организации, которая возникает линейным или нелинейным путем. Одним словом, по крайней мере в масштабе человеческой истории хаос выступает не как конечное, а как переходное состояние, способное дать основание для новых типов организации. Кроме того, обнаружить любую неповторимость, своеобразие, индивидуальность в принципе возможно только в контексте типологического, выражающего динамику родовой сущности.

Реальная исследовательская проблема заключается в том, чтобы, определяя ту или иную сущность, включить в нее качест-

ва, отвечающие диалектике абсолютного и относительного. Покажем это на примере постижения родовой сущности человека. Это понятие, чтобы не быть отвлеченно-абстрактным, внеисторическим, неработающим, должно включать в себя качества абсолютные в том смысле, что они так или иначе свойственны каждому человеку, без них он перестает быть человеком. И в то же время они и относительны, потому что, оставаясь собой, открыты к безграничным изменениям, развитию, многообразию, исторической динамике. Их сложные конкретные взаимодействия порождают гармонические и антагонистические отношения, образуют онтологические противоречия, выступающие источником развития человеческой истории. Одним словом, сущностные качества, составляющие родовую человеческую природу, вариативны при инвариантном ядре. Каковы же эти качества? Телесность как выражение биологической природы человека. Это качество свойственно любому человеку, но удовлетворение витальных потребностей изменчиво исторически, национально, лично. Социальность как специфически человеческий способ бытия, как абсолютная невозможность существовать по-человечески вне социальных связей, вне общения с людьми. Возникнув как сотрудничество, дружеская деятельность людей, объединенных в социум, как коммунитарность, социальность на историческом пути человечества приобретает многообразные, даже альтернативные конкретно-исторические и цивилизационные формы. Наконец, творчество как второе специфически человеческое качество, заключающееся в созидательной, поисковой деятельности для разрешения всех проблем бытия. Способность к поиску, когда заранее не известен путь реализации потребностей или конкретных целей, может быть свойственен в той или иной степени каждому человеку. В тоже время необходимые для этого дар продуктивного воображения, способность выйти за пределы стереотипа, инициативность каждый раз качественно своеобразно проявляются у первобытного охотника, средневекового полководца, современного естествоиспытателя, мудрой матери и вообще в зависимости от индивидуальных особенностей каждой личности.

Почему для обобщения на самом высоком уровне родовой природе человека достаточно трех названных качеств? Это число соответствует принципу необходимости и достаточности. Дело в том, что все богатство реальных отношений человека сводится к

двум системам: человек — природа (в широком смысле, куда входит и «вторая природа», весь объектный мир) и человек — другой человек, которым может быть и личность, и социальная группа, и нация, и все человечество. Телесность изначально определяет содержание мотивов и процессов, происходящих в первой системе. Социальность — во второй. Они как бы отвечают на вопрос «что происходит?», формируют направленность и содержание человеческого бытия. Третье качество — творчество — есть ответ на вопрос «как происходит?». Оно раскрывает истинно человеческий и только человеческий способ осуществления задач, рождающихся витальными и социальными нуждами людей, характеризует универсальный образ действия человека.

Социальность и творческое начало, рожденные в первобытном обществе как средства, обслуживающие телесность, постепенно выходят на первый план, обретают самоценный характер, становятся сами по себе смыслом и содержанием человеческой жизни. Социальность в этом случае являет себя как бытийная сопричастность соплеменникам, согражданам. В недрах социальности рождается нравственность как ее ядро, стержень, квинтэссенция. Это отношение к Другому (будь то индивид, семья, малая группа, нация, человечество) как себе подобному и равному в принадлежности к роду.

Нравственное как подлинная, высшая форма социальности является ведущим началом человеческой сущности, способным обеспечивать устойчивость социума, развитие и прирастание социальной гармонии, вдохновляющую мобилизацию и рост всех творческих возможностей человека, направляя их на достижение общего блага. Такое понимание делает трактовку сущности человека достаточно абсолютной, чтобы быть критерием различения подлинных, развитых и несовершенных, искаженных конкретно-исторических форм человеческого бытия, ценностей и псевдоценностей культуры. И в то же время позволяет не быть вневременной, застывшей нормой, предполагает естественность и определенную направленность исторического развития. Такое понимание позволяет уяснить, что личность есть взаимопроникающее единство неповторимой индивидуальности, без чего не может быть творчества, и социумной репрезентативности, умножающей богатство и духовный вес личностных устремлений. Индивидуалистическое сознание явно обнаруживает свою патологичность. Утверждать, что

во всех формах культуры и в самом языке гнездиться репрессивная власть, принуждение³ — нонсенс. Характер отношения к универсалиям культуры каждый раз зависит от умственного и нравственного развития личности. В оптимуме — это заинтересованный диалог, предполагающий и критичность, и развитие традиций.

Отказ от Разума, отрицание Культуры мстят за себя — углубляются мировоззренческие аберрации, заблуждающийся оказывается все дальше от подлинной реальности мира. «Позитивные» проекты постмодернизма свидетельствуют об этом. Так восприятие мира как бесконечного, безграничного текста не открывает новых горизонтов для его понимания. Причем текст истолковывается максимально новаторски. Взаимодействие означаемых и означающих отменяется. Текст представляет собой бесконечную, постоянно меняющуюся конфигурацию отражающихся друг в друге обозначающих, обрешенных самостоятельным, субстанциональным статусом. Знак отсылает не к вещи, а к другому знаку. Текст замкнут на самого себя. Он не структурирован как нечто постоянное, не имеет системообразующего фактора. Восприятие текста становится ни чем неограниченной, произвольной деятельностью по изобретению новых комбинаций из его фрагментов. Таким образом, деконструированный и возведенный в ранг исходной субстанции текст позволяет добиться вожделенной неопределенности, рассеивания, отказаться от стройности, погрузиться в хаос. А весь современный мир, оказывается состоящим из «симулякров», которые не имеют оснований ни в какой реальности, кроме их собственной.

Так возникает виртуальный мир, оказывающийся якобы первичнее, исходнее, выше вещественно-реального и стремящийся заменить его собой. Постмодернизм видит в виртуальности столь желанное иное, будущее без антропоморфного носителя. Так осуществляется задача «не столько объяснить преемственность между прошлым и будущим, сколько помочь сделать будущее отличным от прошлого»³. Постмодернисты восприятие действительности как хаоса и стремление убежать в виртуальный мир выдают за характерное сознание эпохи. Вряд ли это так. Скорее это психологический настрой довольно узкого круга гуманитариев, больше всего боящихся оказаться банальными и в то же время настолько оторванных от реальности, что обнаруживать смысловую динамику подлинной жизни им оказывается не под силу.

¹ Курицын В. О наших разногласиях по поводу постмодернизма // Лит. газ. 1992. 14 окт. С. 4.

² Барт Р. Семиотика. Поэтика: М., 1989. С. 548—550.

³ Рорти Р. Философия и будущее // Вопросы философии. 1994. №6. С.31.

Э.А. Поляк
Екатеринбург

ИССЛЕДОВАНИЯ А.Л. ЧИЖЕВСКОГО И ЭЛЕМЕНТЫ ПЕРИОДИЧНОСТИ РЕФОРМ И ВОЕННО-ПОЛИТИЧЕСКИХ АКЦИЙ В РОССИИ И БЫВШЕМ СССР В XIX—XX вв.

В 2007 году исполнилось сто лет со дня рождения первого гелиобиолога в мировой науке Александра Леонидовича Чижевского. В 1924 году он издал в Калуге монографию «Физические факторы исторического процесса», которая дополняла и обобщала материалы диссертации «О периодичности всемирно-исторического процесса», защищенной в Москве в 1918 г. двадцатидвухлетним Чижевским. В этих работах им была установлена связь исторических событий, происходящих на Земле, с 11-летними циклами солнечной активности. Нельзя сказать, чтобы утверждение этой связи было принято «на ура» естественно-научной общественностью. В 30-е годы авторитетные круги АН СССР подвергали А.Л. Чижевского остракизму. При жизни А.Л. Чижевского был переиздан лишь сокращенный вариант книги во Франции, на французском языке. Полностью в России книга вышла лишь в 1992 г. [1]. Опубликована также в двух изданиях, в 1973 и 1976 гг., монография под названием «Земное эхо солнечных бурь» [2], с предисловием ведущего физиолога и космобиолога академика О.Г. Газенко. Но это произошло уже после кончины А.Л. Чижевского в 1964 г. На IV Международном симпозиуме «Корреляции биологических и физико-химических процессов с космическими и гелиогеофизическими факторами» (Пушино, 1996), посвященном столетию со дня рождения основателя гелиобиологии А.Л. Чижевского (1897-1964), непосредственно медицинским и биологическим аспектам космофизических корреляций посвящено 82 доклада. Среди них два или три доклада посвящены непосредственно изучению исторических процессов. Особый интерес представляет доклад С. Эртеля, профессора института психологии Геттингенского университета (Германия) [3]. Доклад носил дос-

таточно знаковое и обязывающее название: «Солнечные пятна и поворотные моменты истории человечества. Исследование наиболее экстравагантного утверждения Чижевского». Тема и содержание доклада заслуживают быть приведенными в кратком изложении самого С. Эртеля. «В работе исследовалось утверждение связи между солнечной активностью и революционным массовым движением, сформулированное в 1921 г. Александром Чижевским. Вычислялся мастер-индекс событий, связанных с жестокостью и насилием, по 2101 случаю из 4000, описанных в 18 исторических источниках (1700—1985). Данные, занесенные в специальную базу данных, были подвергнуты Q-анализу, что позволило определить средние отклонения наиболее «жестоких» лет от лет, соответствующих максимумам солнечной активности и оценить эти значения на основании метода рандомизации (обработка случайных значений). Связь между солнечной активностью и «нарастанием жестокости масс» оказалась очень значимой ($p < 0,001$). Результаты, полученные по контрольным выборкам, подтвердили вывод о том, что эта связь существенна. Мы должны учитывать связанные с этим физические, физиологические, психологические и социальные проблемы, поднятые осознанием корреляции человеческой истории с гелиозависимыми процессами, протекающими в окружающей среде».

О таком подтверждении результатов своих исследований А.Л. Чижевский мог только мечтать. Несколько неожиданно подтверждение выводов А. Чижевского и С. Эртеля дает привязка исторических событий к названиям годов циклического календаря [4]. А почему, собственно, неожиданно? Ведь годы в циклическом календаре, да и в любом другом, должны различаться между собой по солнечной активности в пределах 11-летнего цикла, а также по проявлению влияния других космических гелиогео- и селенофизических факторов. Сложнее обстоит дело с отбором исторических событий. Здесь трудно избежать известного субъективизма. По нашему мнению события должны быть реально отражены в исторических документах (реформы, военно-политические акции), а также должны остаться в памяти поколений по результатам. Можно допустить небольшие смещения (1—2 года) по временной шкале. Вероятно, мы должны следовать тезису екатеринбургского философа, профессора Д.В. Пивоварова о том, что «скрытое бытие надо постигать изнутри вещей, мысленно

соединяя затем усвоенные сущности с их внешне воспринимаемыми проявлениями» [5]. Этот тезис Д.В. Пивоваров развил применительно к процессам познания законов природы (и общества) [6]. В этой работе предложено рассматривать законы природы, а возможно, и общества, как пограничные формы бытия, позволяющие использовать потенциал богословских идей Логоса в процессе познания [6]. В качестве «богословских идей Логоса» можно рассматривать привнесение гуманитарного формата (философия, поэзия, живопись) в структуру естествознания. В принципе, прием логического доказательства «от противного» несет в себе печать подобных идей. Сюда же, возможно, следует отнести пустые клетки таблицы Д.И. Менделеева. Недаром видный физик Я.И. Френкель отмечал, что хорошая физическая теория должна быть похожа на карикатуру.

В рассматриваемом конкретном случае проникновение «внутрь вещей» началось с шутивного стихотворения, призванного обозначить проводы прошлого года, года Козы по восточному календарю, и встречу нового, 2004 года, года Обезьяны, сочиненного автором настоящих заметок [7].

Шляпою машет Коза Обезьянке:
Смотри же, не навреди, иностранка!
Ведь, если искать аналогии в старом,
То ты виновата в реформах Гайдара,
Я ж за собой вины чувствую груз,
При мне, как ты помнишь, распался Союз.

Итак, знаковые исторические события 1991 и 1992 гг. привязаны к названиям годов в циклическом календаре. А в нынешнем году в марте—апреле началось интенсивное обсуждение и подготовка к грядущей реализации экономической и административной реформ. Об этом говорит с экрана телевизора президент страны. Ведущие тележурналисты беседуют с ведущими министрами: Владимир Соловьев с Г. Грефом, а Владимир Познер с А. Кудриным. Журналисты с трудом прячут свой скепсис, а шутивный стишок оборачивается совсем нешуточным прогнозом и основанием для ретроспективного рассмотрения соответствия знаковых преобразований, проводимых властями «сверху» (реформы, военно-политические акции) в бывшем СССР и России.

1980 г. В самом конце 1979 г. ввод ограниченного контингента Советских войск в Афганистан. Присоединение СССР к стра-

нам, осуществляющим переходы на летнюю и зимнюю шкалы времяисчисления. Якобы малозначащий акт. Но с его осуществлением СССР, а затем Россия превратились в полигон, на котором в периоды летнего времени, «летний час» в сочетании с «декретным часом», введенным на территории бывшего СССР в 1929—1930 гг., вероятно, не без участия А.Л. Чижевского, создают условия для расхождения на целых 2 часа летней временной шкалы с достаточно консервативными 4—5 часовыми внутрисуточными биоритмами в организме человека. В результате большой набор негативных последствий, приходящихся на период действия шкалы летнего времяисчисления, продолжительность которого достигает уже семи месяцев в году.

1968 г. Экономическая реформа. Ввод войск стран Варшавского договора в Чехословакию, который покончил с иллюзиями относительно возможности построения социализма с человеческим лицом.

1956 г. Разоблачение Н.С. Хрущевым культа личности И.В. Сталина. Организация совнархозов. Венгерские события.

1944 г. Первоначально автор полагал, что реформы и акции диктовались участием СССР в Великой Отечественной войне. Влияние солнечной активности завуалировано. Однако это, видимо, не совсем верно: наиболее жестокое движение масс (по Эртелю) подвигло власти основных мировых держав в 1944—1945 гг. к созданию Организации Объединенных Наций в той структуре, которой мир пользуется по сей день.

1932 г. Разгар коллективизации: «Год великого перелома». Постановление ЦК ВКП (б) о реорганизации писательских организаций и создании единого Союза писателей СССР.

1920 г. Ассоциируется с заменой продразверстки продналогом, введением НЭПа в 1921 г.

1908 г. Ассоциируется с реформой П.А. Столыпина, начатой в 1906 г. В 1906—1908 гг. прошло обсуждение в Думе.

1896 г. Ассоциируется с финансовыми реформами графа Витте.

1884 г. Ассоциируется с консервативными реформами Александра III и Протопопова.

1872 г. Ассоциируется с судебной реформой в России.

1860 г. Отмена крепостного права в России в 1861 г.

1848 г. Участие России в подавлении революционных движений в Европе.

1836 г. Ассоциируется с консерватизмом Николая I и близости гибели А.С. Пушкина (начало 1837 г.).

1824 г. Назревание революционных реформ, завершившееся событиями на Сенатской площади в Санкт-Петербурге.

1812 г. Ассоциируется с подготовкой реформ Сперанского, свернутой благодаря Отечественной войне 1812 г.

1800 г. Ассоциируется с реформами Павла I, остановленными покушением на него.

Как мы видим, на протяжении двух столетий год Обезьяны по циклическому календарю [4] в России и бывшем СССР отмечен достаточно знаковыми реформами и акциями властей, оставшимися в памяти поколений. Таким образом, налицо естественная систематизация исторических событий и военно-политических акций, их периодичность в связи с хронологическими данными по циклическому календарю, которая не вступает в противоречия с выводами А. Чижевского и С. Эртеля.

Интерес к подобным тенденциям и соответствиям сформировался у А.Л. Чижевского еще в гимназические годы. Уже в 1915 г. недавний абитуриент коммерческого училища выступает в Москве с докладом «Периодическое влияние Солнца на биосферу Земли». На формировании интереса сказалось счастливое сочетание ряда факторов. Назовем главные из них. Прежде всего прекрасное гуманитарное воспитание в семье, где царил интерес к русской и мировой истории и европейским языкам. А.Л. Чижевский обучался живописи во Франции и профессионально рисовал, оставив довольно большое живописное наследие. Он был наделен поэтическим даром. Стихов хватило на сборник. В 20-е годы Владимир Маяковский (а он был строг и требователен к поэтам) предлагал Чижевскому бросить науку и заняться поэтическим творчеством. Но интерес к науке перевесил. Здесь, видимо, сказалось влияние К.Э. Циолковского, который был гимназическим преподавателем А.Л. Чижевского и сохранял с ним связи вплоть до своей кончины в 1935 г. Очевидно, что для А.Л. Чижевского не составляло большого труда установить корреляцию исторических событий и космогеоэколого- и геофизических факторов.

Сложнее представить себе каналы, по которым реализуются солнечно-земные связи, их специфические влияния на биосистемы. Известно, что изменение солнечной активности сопровождается изменением потока от Солнца к Земле заряженных частиц.

Но при чем здесь биосистемы? А.Л. Чижевский показывает в опытах на мышах, проведенных в Калуге, в домашней лаборатории, в 1919—1920 гг., что на биосистемы положительно влияют отрицательно заряженные аэроионы, а отрицательно — положительные [5]. Нам в ходе экспериментально-теоретических исследований, носящих изначально физико-химический, технический характер (мы исследовали эффекты электрохимической и магнитной активации нейтральной жидкой воды), удалось показать [6—14], что в ходе протолической и электрон-радикальной диссоциации жидкой воды самопроизвольно образуются молекулы воды, несущие отрицательный заряд, и создаются условия для образования метастабильных олигомеров. Жидкая вода является непременной и существенной частью любых биосистем, и образующиеся в ней гидратированные электроны должны служить естественным проводником влияния аэро-ионов на биосистемы. Здесь наши исследования несколько неожиданно стыкуются с исследованиями А.Л. Чижевского. Более того, образование-распад метастабильных олигомеров обуславливает колебания основной массы молекул воды в режиме колебаний сверхнизкой частоты, превращая жидкую воду биосистем в детектор низкочастотных электромагнитных эмиссий, сопровождающих изменения солнечной активности и вариации других космогелиогео- и селенофизических факторов. Налицо еще один канал для реализации космогелиоземных связей. Тенденции и соответствия, о которых шла речь выше, обретают, таким образом, естественно-научное обеспечение.

Однако все это не изменяет того непреложного факта, что отправным моментом в установлении периодичности событий оказались рифмы пародийного плана. Это довольно необычно и вызывает определенное смущение с точки зрения представлений современного естествознания. Ниже мы попытаемся показать, что подобное смущение не должно препятствовать использованию поэзии в качестве инструмента познания. Как отмечает известный биофизик С.Э. Шноль [15], «поэтическое, т.е. в значительной степени интуитивное восприятие мира позволило А.Л. Чижевскому находить нетривиальные объяснения наблюдаемых явлений из области зависимости исторических процессов и физиологического состояния людей от солнечной активности. Исследования А.Л. Чижевского охватывают три области: гелиобиология, аэроионы и эритроциты». Как романтику, А.Л. Чижевскому удалось выстроить

свои оригинальные ряды преэмптвенности в междисциплинарном формате с ориентацией на относительные значения параметров.

В 1939 г. А.Л. Чижевский был заочно избран почетным президентом I-го Международного биофизического конгресса в Нью-Йорке и представлен к присуждению Нобелевской премии. В тексте меморандума-представления, подписанного профессорами Д.Арсонвалем, П. Ланжевенон, Бранли, указывается: «В лице профессора Чижевского мы бесспорно имеем одного из гениальных натуралистов всех времен и народов, который достоин занять почетное место в Пантеоне человеческой мысли наравне с великими представителями естествознания. Для полноты характеристики этого замечательного человека нам остается еще добавить, что он, как это видно из широко известных биографий, написанных проф. Лесбергом, проф. Реньо, проф. Потаний, является также выдающимся художником, утонченным поэтом-философом, олицетворяя для нас, живущих в XX веке, монументальную личность да Винчи».

Выше мы уже отметили, что осуществленная нами систематизация значений констант ступенчатой протолитической диссоциации [14], по существу, приводит к подтверждению концепции А.Л. Чижевского о существовании аэроионов, обеспечивающих доведение изменений солнечной активности до живых организмов.

Содержание концепции А.Л. Чижевского о гелиотараксии сводилось к утверждению связи социальных кризисов с максимумами солнечной активности. А.Л. Чижевский истолковал обнаруженную корреляционную связь как воздействие какого-то физического агента на человеческую психику. Он пытался отыскать признаки такого влияния, привлекая данные психиатрии, статистику политической активности, террористической деятельности, забастовочной борьбы. Однако натолкнулся на непроходимый скепсис в сфере официальной науки. Особенно здесь отличились представители истории, физики и общей биологии, несмотря на положительное отношение к концепции таких деятелей, как В.М. Бехтерев, Д.К. Заболотный, В.И. Вернадский, П.П. Лазарев, А.В. Леонтович, Н.А. Семашко, К.Э. Циолковский.

Впрочем, А.Л. Чижевский сам понимал, что одна из основных причин уязвимости его позиции состоит в неопределенности и многозначности аргумента, каковым является солнечная актив-

ность. Он указывал на необходимость привлечения каких-то приемов, позволяющих ввести в описание изменений солнечной активности неких относительных параметров, аналогичных значениям относительных атомных масс (весов), как это имело место при открытии периодического закона Д.И. Менделеевым. Ссылки здесь на значение его (Д.И. Менделеева) сновидений совершенно некорректны. Успех здесь во многом определялся детерминированностью относительных значений аргумента и внутридисциплинарным на начальном этапе рассмотрением предмета открытия, как это случилось в Русском химическом обществе. В середине XIX в. около открытия Периодического закона находились многие исследователи. Отметим, что в дальнейшем явление периодичности свойств химических элементов воплотилось во многих проявлениях. По аналогии возможно, что рассмотренная нами периодичность результативных реформ и военно-политических акций в России является проявлением гелиотараксии. Очевидно, что использование 12-летних циклов циклического календаря в сочетании с 11-летними циклами солнечной активности по Карлу Вольфу [16] позволяет подойти к характеристике солнечной активности значениями какого-то относительного параметра.

Приведенные выше данные, по существу, служат еще одним подтверждением корректности представлений А.Л. Чижевского о гелиотараксии (возбуждающем влиянии процессов, протекающих на Солнце, на поведение людей). Основной закон гелиотараксии, по А.Л. Чижевскому, формулируется следующим образом: состояние предрасположения к поведению человеческих масс есть функция энергетической деятельности Солнца [17]. Выше мы уже отметили исследования С. Эртеля [3], подтвердившего взгляды А.Л. Чижевского. Более подробно разработка алгоритма, использованного С. Эртелем, описана в его работах «*Studia pschychologica*» (1996. V. 38. P. 3—21) и «*Invited lecture held at 26th International Congr. of Psychology in Montreal*» (1996. P.1—16). Рассматривались события, связанные с «нарушением социальной стабильности снизу», которые в рамках принятой модели достоверно концентрировались близ максимумов солнечной активности в соответствующем 11-летнем цикле. Известный субъективизм модели С. Эртель пытался компенсировать привлечением независимого способа подтверждения влияния солнечной активности на поведение людей. С. Эртелем анализировалась динамика измене-

ния количества произведений культуры в Европе и Китае раздельно в период 1400—1800 гг. [18]. Совпадение максимумов для Европы и совершенно не связанного с нею Китая соответствовало максимуму солнечной активности. Это подтверждает влияние последней на эмоциональное состояние людей одинаково, как в Европе, так и в Китае.

В упоминавшейся выше работе А.А. Путилова [17] рассмотрено более 17 тыс. событий в более чем 60 странах начиная с 1698 г. и заканчивая 1973 г. Выбранный период характеризуется наибольшей точностью установления дат максимума и минимума солнечной активности в 11-летних циклах. События по датам распределялись на соответствующие 11-летние циклы и рассчитывалось среднее количество событий, приходящихся на 1 год. С этим значением сравнивались действительные значения, выявленные при нахождении эпох, соответствующих годам минимума и максимума солнечной активности соответственно. Достоверно выяснено, что годам из эпохи, соответствующей минимуму солнечной активности, соответствует меньшая частота событий, а максимуму солнечной активности — большая. Через посредство условного деления событий на полярные и неполярные, толерантные и не толерантные автор пытается доказать, что полярные, не толерантные события приходятся в основном на годы с максимумом солнечной активности. Владимирский и Кисловский сопоставляют даты событий новейшей истории России и бывшего СССР с датами максимумов солнечной активности в 11-летних циклах (1991—1992 гг., 1979—1980 гг., 1968 г., 1956—1975 гг.) [19].

В заключение целесообразно еще раз остановиться на особенностях нашего подхода при подтверждении справедливости утверждения А.Л. Чижевского о существовании гелиотараксии. Прежде всего отметим, что наши выводы совпадают с выводом А.А. Путилова [17] о неравномерности распределения исторических событий в пределах 11-летних циклов солнечной активности. Совпадения можно отметить и с привязками кардинальных событий в новейшей истории России и бывшего СССР [19]. Однако наши результаты получены существенно иным путем.

1. Рассмотрение событий, относящихся в одной стране, представляется более корректным, т.к. закон гелиотараксии здесь реализуется в более чистом виде, без наложения географических и социально-культурных факторов.

2. События, осуществляемые сверху, значительно лучше и проще детерминируются по времени и результатам. Власти же представляют наиболее активную часть масс. Однако действия властей направлены чаще всего на элиминирование нарушений социальной стабильности, как снизу, так сверху.

3. Результативность реформ и военно-политических акций, определяющая сохранение их в памяти поколений, связана с достижением их целей в краткосрочном формате или долгосрочном, не менее 5 лет, функционированием.

4. Рассмотрение периодичности в формате циклического календаря автоматически предполагает реализацию метода наложения эпох. При этом 11-летний цикл солнечной активности отнюдь не вступает в неразрешимые противоречия с 12-летним циклом по циклическому календарю. Дело в том, что результаты астрофизических исследований Карла Вольфа и его школы [16] позволяют осуществить естественную систематизацию хронологических данных.

5. Известный физик-теоретик первой половины XX в. Я.И. Френкель указывал, что хорошая физическая теория должна быть подобна карикатуре. Я.И. Френкель знал толк и в физике, и в живописи, и в музыке. Приведенные выше стихотворные строки определенным образом пародируют ход исторического процесса и, хотя это диковато, отражают его периодичность.

6. Субъективные обстоятельства привлечения внимания филологов к такого рода неординарности использования рифмы (речь идет о требованиях поэтического пародирования) побудили автора прибегнуть к расширенному формату стихотворного пародирования исторического процесса. Однако исходная стихотворная пародия остается наиболее удачной и информативной. Возможно, это связано с тем, что она делалась под предполагаемый рисунок, подтверждая тем самым полную правоту Я.И. Френкеля.

Выше показано, что коротенький стихотворный опус пародийно-прикольного плана стал отправным пунктом при получении достаточно серьезных научных результатов, связанных с естественной систематизацией хронологических данных в соответствии со значимыми историческими событиями в России и бывшем СССР. В данном случае упоминавшиеся «богословские идеи Логоса» [6] воплощены в стихотворной форме пародийного содержания. Последнее, вероятно, не допускает чрезмерного удале-

ния от «границы» и предполагает осуществление процесса познания в динамическом режиме пересечений границы от «богословских идей Логоса» к материалистическим, а иногда и обратно. «Материалистические идеи Логоса» в нашем случае воплощены в естественной систематизации хронологических данных в связи с изменениями солнечной активности [7, 20].

1. Чижевский А.Л. Физические факторы исторического процесса. Калуга. 1992. 72 с.

2. Чижевский А.Л. Земное эхо солнечных бурь. М.: Мысль, 1973. 1-е изд.: 1976. 2-е изд. 337 с.

3. Эртель С. Солнечные пятна и поворотные моменты в истории человечества. Исследование наиболее экстравагантного утверждения Чижевского // Четвертый Междунар. симп. «Корреляции биологических и физико-химических процессов с космическими и гелиогеофизическими факторами»: Тез. докл. Пушкино, 1996. С. 91.

4. Володомонов Н.В. Календарь. Прошлое. Настоящее. Будущее. М.: Наука, 1981. С.15—17.

5. Пивоваров Д.В. Наука и религия соизмеримы: Интервью Е.Понизовкиной // Наука Урала. 2001. № 16.

6. Пивоваров Д.В. Законы природы как форма пограничного бытия // Новые идеи в аксиологии и анализе ценностного сознания / Под ред. Ю. И. Мирошникова. Екатеринбург: УрО РАН, 2007. С. 311—328.

7. Поляк Э.А. Поэзия как инструмент познания. Екатеринбург: Союз писателей, 2005. С. 8—18.

8. Чижевский А.Л. Аэроионизация в народном хозяйстве. М.: Госпланиздат, 1960. С. 4—101.

9. Поляк Э.А. О структурных формах воды, не учитываемых в кинетике коррозионных процессов // Защита металлов. 1990. Т.26, №3. С.382—393.

10. Поляк Э.А. О реальности влияния гелиогеофизических факторов на структурные особенности жидкой воды // Биофизика. 1991. Т.36, вып.4. С.565—568.

11. Поляк Э.А. К динамике заряженных частиц в воде // Журн. физической химии. 1994. Т.68. №5. С.955—957.

12. Поляк Э.А., Матусевич В.С. Физико-химические, химико-аналитические и экологические аспекты активации водных систем // XV Менделеевский съезд по общей и прикладной химии: Тез. докл. Минск: Наука и техника, 1993. Т.3. С.70.

13. Поляк Э.А. Признаки сверхпроводимости и сверхтекучести в жидкой воде // Гипотеза (независимый научный журнал). 1992. № 1. С.20.

14. Поляк Э.А. Новые условия и возможности использования эффекта магнитной активации воды // Тр. Свердловского Научно-исследовательского института химического машиностроения. Серия: Оборудование для оснащения технологических процессов. Екатеринбург, Изд. СвердНИИХИММАШ, 1997. Вып. 3 (67). С.136—145.

15. Шноль С.Э. Герои, злодеи и конформисты российской науки. М.: Крон-Пресс, 2001. С. 313–314.
16. Эйнгенсон М.С. Солнечная активность и ее земные проявления. М.: Л.: ОГИЗ, 1948. С.30–34.
17. Путилов А.А. Неравномерность распределения исторических событий в пределах 11-летнего солнечного цикла // Биофизика. 1992. Т.37, вып. 4. С.629.
18. Эртель С. Космофизические корреляции творческой активности в истории культуры // Биофизика. 1998. Т.43, вып. 4. С.736–741.
19. Владимирский Б.М., Кисловский. Биофизика и история // Там же. Вып. 5. С. 757–760.
20. Поляк Э.А. Естественная систематизация хронологических данных в связи с изменениями солнечной активности // IV Международный конгресс «Слабые поля и излучения в биологии и медицине». СПб., 2006. Тез. докл. С. 147. Сб. избр. трудов. С. 88.

Е.В. Попова
Екатеринбург

ПОСТПОЗИТИВИЗМ О МЕСТЕ НОРМАТИВНОСТИ В НАУЧНОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ

Норма, с одной стороны, выступает характеристикой типических черт некоторого класса явлений, предметов, процессов и т.д., то есть выступает как сущее, которому противостоит аномалия. С другой стороны, норма является правилом, которое регулирует поведение и деятельность человека, осуществляющего выбор решений, поступков, ценностей, то есть является должным, которому противостоят грех, преступление, проступок, если выбранное действие противоречит тому, каким оно должно быть с точки зрения нормы. Несмотря на то, что в целом в социальных нормах преобладает момент долженствования, многие нормы, например, социологические, художественные и лингвистические и др., представляют собой единство сущего и должного, то есть имеющего место в действительности и потенциального, образцового, поскольку норма, с одной стороны, реализуется, а с другой — предписывается.

Рассмотрим вопрос о месте нормы в научной деятельности с позиций постпозитивистской философии науки, а именно ее социологического направления (Т. Кун, М. Малкей, С. Тулмин), в котором норму рассматривают как единство сущего и должного.

Т. Кун ввел понятие «нормальная наука», характеризуя им относительно спокойный период в развитии научного знания от одного значительного открытия до другого. Нормальная наука основывается на допущении, что некоторое научное сообщество обладает знаниями об окружающем мире. Философ вводит понятие «парадигма», по смыслу совпадающее с нормой. Парадигма — это некоторая принятая модель (или образец), предполагающая соответствие объекту. Некоторые общепринятые примеры фактической практики научных исследований, которые включают закон, теорию, их практическое применение и необходимое для исследований оборудование, все вместе дают модели, обеспечивающие конкретные традиции научного исследования. Если деятельность ученых строится на основе одинаковых парадигм, то есть опирается на одни и те же правила и стандарты научной практики, то появляется общность установок и видимая согласованность в действиях, что является предпосылкой для нормальной науки, то есть для генезиса и преемственности в традиции того или иного направления исследования. Понятием «парадигма» Т. Кун называет совокупность достижений науки, которые являются, во-первых, в достаточной степени, беспрецедентными, чтобы отвлечь ученых от поиска конкурирующих моделей на долгое время, во-вторых, достаточно открытыми, чтобы новые поколения ученых могли найти для себя нерешенные проблемы в их рамках. В условиях нормальной науки результаты исследований ожидаются, и, следовательно, только такие результаты воспринимаются. Если результат не попадает в эту более узкую область ожидаемого, то он воспринимается обычно как неудача исследования. Тем самым нормальная наука часто подавляет фундаментальные новшества, которые неизбежно нарушают ее установки.

Проблема нормальной науки решается с помощью известных правил и процедур. И когда она не поддается решению этими методами или инструменты, созданные для целей нормального исследования, перестают функционировать, как это предусматривалось, — все это свидетельствует об аномалии, которую невозможно согласовать с нормами профессионального образования. Профессиональные нормы в этом смысле — это совокупность предписаний или принятых правил, которые представляют собой парадигмы того или иного научного сообщества. В ситуации, когда

специалист не может избежать аномалий, разрушающих существующую традицию научной практики, начинаются нетрадиционные исследования, приводящие к новой системе предписаний (норм). Новая теория предполагает изменения в правилах, которыми ученые до этого руководствовались в практике нормальной науки, а ее усвоение требует переоценки прежних фактов. Этот процесс смены профессиональных норм Т.Кун называл научной революцией.

Научная деятельность предполагает, что новые фундаментальные факты и теории создаются непреднамеренно в ходе игры по одним правилам, а их восприятие требует смены этого набора правил на другой. Проблемы нормальной науки часто представлял собой тип задач-головоломок, цель которых заключается в складывании различных фигур из строго определенного числа фрагментов и т.д.), то есть существуют и гарантированное решение, и правила, ограничивающие и природу приемлемых решений, и шаги, и ним ведущие. Творчество в науке — это открытие, а открытие начинается с осознания аномалии» [1, 78], когда становится ясно, что в природе происходят процессы, не совпадающие с теми, которые ожидалось под влиянием парадигмы. Вытекающее из этого исследование области аномалии приводит к тому, что такие процессы становятся ожидаемыми. Это крайне важно, поскольку «первооткрывателем становится тот, кто, точно зная, чего он ожидает, способен распознать то, что отклоняется от ожидаемого результата» [1, 92]. Аномалия всегда появляется на фоне парадигмы, и чем более точна и развита последняя, тем яснее высвечивается аномалия, что приводит, в конце концов, к смене парадигмы. Таким образом, система научных норм (правил, предписаний) или парадигма, с одной стороны, способствует более углубленному изучению объекта, а с другой, — является серьезным тормозом на пути поиска альтернативных теоретических конструкторов. И все же, сомневаясь в парадигме и расшатывая правила нормального исследования, ученые впоследствии вновь создают подобную систему традиций и предписаний, которая заменяет предшествующую, поскольку это путь к значительным научным успехам. Нормы не парализуют творчество потому, что большинство норм в деятельности людей не носят алгоритмического характера и не являются императивными, предоставляя простор для действий внутри себя. Кроме того, в челове-

ском сообществе, наряду с общепризнанными нормами, функционируют сосуществующие нормативные системы, между которыми индивиды имеют определенную возможность делать выбор. И, наконец, человек волен нарушить норму. Он волен создавать новые нормы, ломать старые, что и делают, например, выдающиеся личности.

1. Кун Т. Структура научных революций. М., 1975.

Т.С. Постникова
Екатеринбург

КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИЙ ПОДХОД К ИССЛЕДОВАНИЮ ИСТОРИИ МУЗЫКИ

В современный период, на рубеже тысячелетий, культурологический подход к исследованию истории музыки является чрезвычайно актуальным и перспективным, поскольку такая постановка вопроса позволяет рассматривать проблемы развития музыкальной культуры в широком научном диапазоне, в отличие от узких специфических рамок музыковедения. Это стало возможным с возникновением в XX веке новой отрасли научного знания — культурологии (В. Оствальд, Л. Уайт), по своему происхождению тесно связанной с такими направлениями философских исследований, как философия истории и философия культуры, а также с историей искусств, литературоведением, антропологией и этнографией. Главной особенностью культурологического исследования культуры является его комплексный, системный, целостный характер, сочетающийся со стремлением к различению и детальному описанию разных типов культурных явлений. Для культурологии свойственно стремление объединить, синтезировать материал отдельных наук о культуре, но сделать это не путем механического соединения их достижений, а на базе хорошо обоснованных теорий культуры. Возможность теоретического обобщения множества фактов и междисциплинарный характер исследований дают культурологии преимущество многостороннего, «объемного» изображения культур различных народов и эпох.

В настоящее время культурология как научная дисциплина находится на стадии становления, однако эта наука может стать

одним из основных путей развития гуманитарных знаний в XXI веке, поскольку она позволяет выйти за узкопрофессиональные рамки и представляется привлекательной для ученых-гуманитариев. Именно в связи с такой особенностью новой научной дисциплины появляется возможность рассматривать проблемы истории мировой музыки в культурологическом ракурсе, прежде всего через диалог культур, их тесное взаимодействие и неизбежное взаимовлияние.

Таким образом, исследовательское поле музыкальной культуры значительно расширяется для историков, теоретиков, критиков и музыкантов разных специальностей. В частности, можем рассмотреть в культурологическом ключе проблему становления русского оперного театра как диалога двух культур — русской и итальянской, являющейся основоположницей оперного жанра в мировой музыке. По этой причине русский музыкальный театр XVIII века был подвержен значительному влиянию итальянской оперной культуры: именно итальянские композиторы, дирижеры, певцы, инструменталисты, балетмейстеры, сценографы первыми представили свое высокое искусство в России (серьезные оперы-*seria* и комические *buffa*). Так, в 1736 году итальянская труппа во главе с венецианцем Ф. Арайя дала его оперу «Сила любви и ненависти», а в 1755 году (также под руководством итальянцев) впервые русские артисты исполнили оперу «Цефал и Прокрис» Ф. Арайи на русский текст А. Сумарокова (из Овидия). Именно этот год считается датой рождения отечественного оперного театра. Подчеркнем особо: лучшие итальянские музыканты постоянно приглашались царским двором для работы в России, в частности, композиторы Б. Галуппи, Т. Траэтта, Дж. Паизиелло, А. Сарти, Д. Чимароза. Певцы-виртуозы поражали русских зрителей исполнительской культурой (П. Мориджи, Дж. Манфредини, Тоди), а художники-декораторы и машинисты-сценографы — постановочной роскошью (П. Гонзага, А. Перезинотти, К. Гибели, Дж. Валериани).

На протяжении всего XVIII и до середины XIX века итальянские мастера оперной культуры переносили на русские сцены многочисленные образцы современного итальянского искусства. Этот период истории русской музыкальной культуры был этапом так называемого «пассивного насыщения» (в терминологии Ю. Лотмана), но одновременно активного впитывания итальян-

ских оперных традиций и началом взаимовлияния обеих культур. Известно, что некоторые итальянские композиторы использовали русские народные мелодии и песни в своих музыкальных сочинениях (Л. Мадонис, Д. Далольо), о чем писали современники (Я. Штелин и др.). В свою очередь, русские композиторы заимствовали некоторые жанры итальянского музыкального фольклора (баркарола, сицилиана). Эти факты являются свидетельством непосредственного диалога культур и их взаимообогащения, что имело продолжение в XIX — начале XX века: от М.И. Глинки до композиторов «Могучей кучки» (М.П. Мусоргского, А.П. Бородина, Н.А. Римского-Корсакова), П.И. Чайковского и С.В. Рахманинова. А вместе с тем под впечатлением от музыки русских композиторов появились некоторые оперные произведения Дж. Верди, Дж. Пуччини, Р. Леонкавалло и П. Масканьи. Несомненно, это и есть диалог культур, а от «пассивного насыщения» русская культура перешла к трансляции новой культуры — собственной оперной культуры, ставшей авангардом мировой музыки к началу XX века.

Таким образом, на этом частном примере из истории русского оперного театра мы убеждаемся в возможности исследования музыкальных проблем в культурологическом ключе, в данном случае с точки зрения определяющей роли итальянской культуры в становлении русской музыкальной культуры, ставшей затем наравне и даже выше своего итальянского «учителя». Следовательно, можем подтвердить, что в современный период проблемы истории музыки могут рассматриваться не только в музыковедческих рамках, но и в культурологическом аспекте. Например, помимо диалога культур следует рассматривать развитие русской музыкальной культуры как процесс целенаправленной ее европеизации, начало которой положил Петр I. В XIX веке споры о степени иностранного влияния на русскую культуру нашли свое отражение в дискуссиях западников и славянофилов, — история музыки может рассматриваться и в таком ракурсе. Кроме того, может быть поставлен вопрос о роли личности в истории, и в частности, в истории русской музыки — гениальных музыкантов, повернувших ее развитие именно в том направлении, в каком это могли сделать только они на определенном этапе истории культуры.

Как видим, культурология и музыковедение, безусловно, дополняют друг друга в исследовании истории музыки, и в этом

также просматривается своеобразный диалог — междисциплинарное взаимодействие двух образов науки в культуре на рубеже тысячелетий.

Л.С. Постоляко
Екатеринбург

ОБРАЗ НАУКИ В ХУДОЖЕСТВЕННОМ СОЗНАНИИ XXI ВЕКА (НА ПРИМЕРЕ ТВОРЧЕСТВА М.УЭЛЬБЕКА)

Творчество французского писателя выбрано мной не случайно. Романы М.Уэльбека наилучшим образом выражают предмет философствования — всеобщие интересы человека и человечества, как они осмысливаются в мировоззренческих коллизиях современности. Ниже речь пойдет о перспективах взаимодействия науки и религии в свете вопроса о бессмертии человека.

Тема произведений М.Уэльбека — несостоятельность человечества и его конец. Основная проблема — проблема будущего. Кто придет на смену человеку? Возможно ли подлинное воссоединение человечества (т.е. совершенная религия)? В интервью, данном «АртПресс» (1996), сам писатель так прокомментировал ситуацию, побуждающую его к творчеству: «Прогрессирующий во времени распад социальных и семейных структур, растущая тенденция к индивидуализму, предполагающая существование каждого в качестве изолированной частицы, подверженной потрясениям, временной совокупности еще более мелких частиц... Мы должны вновь прибегнуть к философскому анализу бытия. Мне вовсе не кажется естественным и правоммерным дальнейшее пребывание в мире страдания и зла» [цит. по: 1, 96—97].

Уэльбек вводит понятие о метафизической мутации, т.е. «радикальном, глобальном изменении картины мира» [2, 8]. Человечество пережило уже две такие мутации: 1) возникновение христианства; 2) возникновение современной науки, за которым последовала длительная «материалистическая эпоха», отмеченная господством традиционных гуманистических ценностей (туманно и произвольно трактуемые «свобода личности», «человеческое достоинство», «права человека» и «прогресс»). «Историю человечества от XV до XX столетия можно... охарактеризовать как пе-

риод прогрессирующего разложения и распада»; источник страданий и зла — «психологическая, онтологическая и социальная раздробленность» [2, 513, 516]. Грядущая метафизическая мутация мыслится писателем как высший духовный синтез науки и религии; это будет «такая мутация, которая убедительным образом возродит смысл понятий коллективности, постоянства и святости» [2, 521].

Каковы же основные социокультурные дихотомии и коллизии, делающие невозможным выживание человечества? Первая дихотомия обусловлена наличием двух мощнейших социокультурных сил — науки и религии. Ни наука, ни религия в их нынешнем состоянии не могут выступать силами единения человечества, преодоления упомянутой раздробленности, ибо обе допускают существование аутсайдеров. При этом у науки и религии есть нечто существенно общее: обе отталкиваются от экзистенциального основания, от желания отдельного человека обрести индивидуально-личное (охватывающее и врожденно индивидуальное, и личностно сформированное начала) бессмертие как возможность вечного блаженства, счастья. Отвергнутые наукой определяются по критерию все той же врожденной индивидуальности и естественной необходимости: в их категорию попадают физически дефективные (уродливые, искаленные, неизлечимо больные) и стареющие. Удел таких людей — либо обида, зависть и ненависть к «избранныкам природы», либо ненависть к себе и — как крайняя мера — самоуничтожение. В последнем случае индивидуализм выражается в отстаивании де-факто права на смерть.

Религия также выступает источником вражды и раскола человечества, т.к. по-своему трансформирует индивидуалистическое основание современной культуры. С религиозной точки зрения отверженные — это вероотступники и иноверцы. Не случайно, по мысли Уэльбека, против идеи самопреодоления человечества первыми восстали именно поборники «религий откровения — иудаизма, христианства и ислама», объявив эту идею «серьезным покушением на достоинство человека, состоящее в единичности его взаимоотношений с Творцом» [2, 512]. Известное исключение составляют только приверженцы буддизма, поскольку «отправной точкой размышлений Будды было осознание трех помех: старости, болезни и смерти, а также того, что венец творения, будучи

призван посвятить себя прежде всего размышлению, не должен отвергать с порога техническое решение этих проблем» [2, 512].

В религиях откровения их индивидуалистическое основание обнаруживается следующим образом. Отношение верующего к другому человеку опосредовано его связью с Богом. Поскольку Бог через Своего пророка сообщил верующему истину, последний обретает право и обязанность действиями, так или иначе затрагивающими судьбы и интересы других людей, доказать свою верность этой истине. Бог не может выступать источником и гарантом Религии (любви, воссоединения). Уместно процитировать Л.Фейербаха, критикующего христианскую формулу «Бог есть любовь»: «В предикате я проявляю любовь, а в субъекте — веру. Любовь не наполняет всего моего духа: я оставляю еще место и для не-любви, когда я мыслю Бога как субъект в отличие от предиката. Поэтому я... должен жертвовать то любовью ради личности Бога, то личностью Бога ради любви» [3, 302—303].

Анализ дихотомии «наука — религия», во-первых, обнаруживает противоречие на уровне изначально постулируемых универсальных ценностей (индивидуальность — бессмертие). Наука может даровать бессмертие врожденной индивидуальности (например, путем клонирования), но не любая индивидуальность того стоит. Религия обещает бессмертие и вечное блаженство в награду за праведничество и верность Богу. Но к свойствам «моральной индивидуальности» принадлежит сомнение, испытание веры разумом и личным опытом. Где же гарантия, что человек не допустит при этом измены Богу? Таким образом, по крайней мере в названных случаях индивидуальность исключает бессмертие, ставит его под вопрос!

Упомянутый анализ, во-вторых, вскрывает другую дихотомию, лежащую в основании всех социокультурных процессов, а именно противостояние принципа индивидуализма и принципа коллективности (солидарности). «Общественный прогресс» означает не что иное, как расширение пространства конкуренции и продление человеческих страданий. Природа, руководствуясь принципом индивидуации, наделяет одних силой и красотой, других — слабостью и уродством, но при этом обрекает всех на муки, связанные с жадой самоутверждения и удовольствий, а позже — с неизбежным физическим старением и возрастающей беззащитностью. Но невозможность человеческого общения, а вме-

сте с тем немислимость будущего для всего человечества являются в значительной степени закономерным итогом последовательного опредмечивания либерально-гуманистических ценностей, культа самоцельной индивидуальности. Общественный прогресс де-факто является прогрессом эгоизма и ненависти. Наука как социальная сила в немалой степени способствовала трансформации общества в «общество потребления», подобное огромному супермаркету. Характеризуя существующее положение дел, Уальбек пишет: «Свобода в экономике — это расширение пространства борьбы... Но и сексуальная свобода — это расширение пространства борьбы, состязание людей всех возрастов и всех классов общества» [4, 132—133].

Наука же призвана исправить это положение. Философия конца XX столетия внесла свой вклад в утверждение социального разобщения и индивидуализма. В то же время, по мнению Уэльбека, профессиональная философия выказывает удивительное равнодушие к основной проблеме современности — грядущей судьбе человека и человечества. Духовные приоритеты ближайшего будущего видятся писателю следующим образом: «Вселенское осмеяние, которому после десятилетий бессмысленного почитания внезапно подверглись труды Фуко, Лакана, Деррида и Делеза, не только не оставило места для какой-либо новой философской доктрины, а, напротив, вконец дискредитировало все то сообщество интеллектуалов, что объявляло себя «гуманитариями»; с этого времени во всех областях мысли необратимо вошли в силу деятели науки» [2, 521].

Цивилизационные сдвиги конца второго тысячелетия обнаружили необходимость нового типа власти над жизнью — техновласти. С одной стороны, современная цивилизация допускает вооруженные столкновения, чреватые культурной и даже биологической деградацией, а то и полным уничтожением. С другой — мощное развитие науки, техники и технологии создает небывалые возможности стирания границы между естественным (природным) и искусственным. Субъектом контроля над жизнью становится личность, свободно входящая в наднациональную общность нового типа — религиозно-технократическую элиту. Пример такой общности — описанное в романе «Возможность острова» объединение элохимитов, почитающих Элохим — сообщество надбиологически совершенных существ. Символично, что воз-

главляют объединение художник и ученый. Художник становится Пророком, проповедником новой религиозной этики. В традиционных религиях человек силен только верой, его сила — лишь следствие благой воли Бога. С точки зрения технократа сила человека — это собственная сила интеллекта и воли ученого. Богоскопаят, Бог-даритель должен быть отвергнут, ибо «человек не выносит, чтобы такой свидетель жил» [5, 192].

Естественная жизнь обесценилась. Страхование и регулирование не отменяют ее неизбежностей (хотя бы простую неизбежность рождений и смертей). С позиции техновласти жизнь должна дублироваться и исправляться даже на уровне ее индивидуального воспроизводства.

Таким образом, XXI век вновь ставит интеллектуалов перед необходимостью исследовать возможность Религии (воссоединения) и человеческого бессмертия, их совместимость с «принципом индивидуации», когда врожденная индивидуальность накладывается на культурный индивидуализм. Науке, учитывая ее мировоззренческую и социально-преобразующую функции, в решении этой задачи принадлежит отнюдь не второстепенная роль.

1. Ногез Д. Уэльбек как он есть. Екатеринбург, 2006.
2. Уэльбек М. Элементарные частицы: Роман. М., 2006.
3. Фейербах Л. Избр. филос. произведения: В 2 т. Т. 2. М., 1955.
4. Уэльбек М. Расширение пространства борьбы: Роман. М., 2004.
5. Ницше Ф. Соч.: В 2 т. Т. 2. М., 1990.

Т. И. Пронько
Екатеринбург

ОБРАЗЫ НАУКИ И ТЕХНИКИ В КУЛЬТУРЕ: РУБЕЖИ XIX—XX И XX—XXI ВЕКОВ

XX век породил техническую цивилизацию такого масштаба, которого еще не знало человечество. Эта новая цивилизация начала свое победное шествие, сметая традиционные ценности культуры, которые создавало человечество веками. Н. Бердяев одним из первых почувствовал и забил тревогу по этому поводу в работах «Воля к жизни и воля к культуре», «Кризис искусства», «Смысл истории», «Судьба России» и других. В этих работах он писал о различиях культуры и цивилизации, связывая последнюю

с научно-техническим прогрессом и утверждая, что «цивилизация имеет не природную и не духовную основу»¹, «она, прежде всего, технична, в ней торжествует техника над духом, над организмом»². Культура же, по Бердяеву, это «культ предков, ее признаки: символичность, иерархичность, органичность»³. При этом критерии для оценки культуры Бердяев берет, ориентируясь на культуру XIX века.

В философской науке конца XIX — начала XX века появление такого феномена, как машина застает философов в состоянии растерянности, этот феномен шокирует своей необычностью и новизной. Не случайно для Бердяева, например, машина не обладает духовным содержанием. На основании чего и происходит противопоставление духовной культуры бездуховной цивилизации. В то же время сама машина является в том числе и продуктом духовной деятельности человека. Вначале возникает идея машины в голове конструктора, потом она изображается в виде чертежа, и уже конечный результат — сборка на конвейере (материализация этой идеи из металла, пластмассы, стекла и т.д.). Таким образом, и в самом феномене машины духовность имеет место быть.

Другой аспект философской науки конца XIX — начала XX века и конца XX — начала XXI века, который необходимо рассмотреть, — это взаимодействие машины и техники с человеком. Для развития производства требуется все большая информационная наполненность, более глубокая специализация. А эта более глубокая информационная наполненность требует проникновения в самые интимные стороны человеческой деятельности. Рыночные отношения также вносят свою лепту в этот процесс. Таким образом, человек конца XIX — начала XX века и конца XX — начала XXI века формируется в иной среде по сравнению хотя бы с XIX веком.

Влияние чувств, эмоций в культуре XXI века уменьшается, специализация плохо совместима с целостным восприятием природы. Человек под воздействием СМК и других технических средств становится более подверженным манипуляции, лишаясь все больше таких качеств, как неповторимость, индивидуальность и т.д. На смену духовности, неповторимости и индивидуальности приходит так называемая массовая культура, цель которой — в первую очередь выгодно продать товар, а все остальное — потом.

В свете сказанного опасения О. Шпенглера, Н. Бердяева и других философов о судьбах духовности и культуры не кажутся такими уж беспочвенными. Можно понять и заявления Шпенглера и Бердяева о том, что «там, где начинается цивилизация, кончается культура». Об этих же тенденциях пишет Ортега-и-Гассет. Пытаясь выделить основные параметры культуры и искусства XX столетия, он отмечает такие признаки, как дегуманизация, отказ от изображения «живых форм», превращение творчества в игру, тяготение к иронии вместо метафизики, отказ от трансцендентности, то есть отказ признать существование чего-то лежащего за пределами нашего опыта, и т.д.

Что же ждать нам от культуры рубежа XX—XXI столетий в связи со столь грустными прогнозами философов начала XX века? Итак, культура умерла, да здравствует цивилизация, но уже без культуры? Или же все-таки есть будущее у культуры? Обратимся к творчеству Н. Бердяева. Он связывает понятие культуры с культом предков, а культ предков для него — это религия, которая является высшим олицетворением духовности и, следовательно, культуры.

В России в начале XX века предпринимались активные попытки уничтожить религию, тем самым были подорваны основы духовности и культуры: «распалась связь времен». Увы, индустриализация плюс электрификация всей страны не привели автоматически к взлету духовности в России, так как технический прогресс сам по себе не может подменить, заменить, возродить духовность — для этого и существует культура.

Каковы же судьбы культуры в XXI столетии? Россия во все времена была богата талантливыми людьми. Традиции великой русской культуры живы в современной науке и искусстве. Они развиваются в творчестве Ж. Алферова, А. Солженицина, В. Распутина, Н. Петрова, Ю. Башмета и других деятелей науки и искусства XXI столетия.

¹ Бердяев Н. А. Смысл истории. М., 1990. стр. 211.

² Там же.

³ Там же.

СПЕЦИФИКА СОВРЕМЕННОЙ НАУЧНОЙ КОММУНИКАЦИИ

Поскольку социальная информация носит чаще всего профессиональный характер и имеет ценность в пределах определенных социальных групп (специальная информация), то к специализированной коммуникации как разновидности социальной коммуникации в целом можно отнести научную, художественную, религиозную, дипломатическую и разведывательную коммуникацию. Каждый из этих видов специализированной коммуникации характеризуется знаковыми системами и социальными институтами, обслуживающими информационно-коммуникативные процессы.

Что касается научной коммуникации, то она есть совокупность процессов представления, передачи и получения научной информации в обществе, образующих основной механизм существования и развития науки.

Научная коммуникация представляет собой функциональную подсистему в рамках системы движения научной информации: контакты членов одного коллектива, малые группы, лаборатории, институты, направления, научные школы, «невидимые колледжи», сообщества ученых для получения нового знания, передачи добытой информации другим специалистам, популяризация, практическое использование знаний путем их сообщения в инженерно-прикладную сферу.

Выделяются два вида научной коммуникации: формальный и неформальный, а также два их уровня: непосредственное и опосредованное взаимодействие.

Научная коммуникация, кроме научного общения, включает в свой состав и средства, обеспечивающие информационные взаимодействия в обществе (научные издания, неформальные информационные каналы, режимы коммутации средств поиска, обработки и передачи научной информации и т.п.).

К особенностям развития современной научной коммуникации, наряду с другими, относится и компьютеризация науки. Она охватывает ныне самые различные стороны научной деятельности.

ЭВМ, машинная обработка информации значительно расширяют эмпирическую базу научного исследования, увеличивают возможности экспериментирования, моделирования, индуктивного метода, системного подхода и т.п. Делаются даже попытки использовать компьютеры в самом научно-творческом процессе. С этой целью разрабатываются эвристические программы, творческие алгоритмы. С появлением кибернетики возникла новая исследовательская программа «искусственный интеллект».

В последние десятилетия идет процесс превращения традиционных библиотек в компьютерные, в корне меняется библиографическое дело. Интернет радикально изменяет систему научной коммуникации, связывает исследователей разных стран, объединяет их в мировое научное сообщество.

Новые информационные технологии позволяют достичь невиданных ранее коммуникационных возможностей — работы с любыми типами информации от текстовой до мультимедийной (графическая, аудио- и видеоинформация), получать саму информацию в режиме реального времени из любой точки земного шара и распространять информацию для неограниченного числа потребителей. Кроме того, информация в Интернете жестко структурирована, ее подача и получение осуществляются в сжатой форме, которая предусматривает наличие ссылок на источник, содержащий более подробную информацию. Интернет-технологии также предоставляют возможность осуществлять целенаправленный поиск необходимой информации.

Таким образом, компьютеризация науки — это одна из важных тенденций ее развития и функционирования, прямо влияющая, как на знаковые системы (язык) науки, так и на ее понимание как особого социального института.

Н.В. Рощина
Екатеринбург

НАУЧНЫЙ ЖУРНАЛ КАК ПРОСТРАНСТВО ЦЕННОСТНЫХ ПРИОРИТЕТОВ НАУЧНОГО СООБЩЕСТВА

Основная форма человеческого познания — наука — в наши дни оказывает все более значимое и существенное влияние на реальные условия нашей жизни, в которой мы ориентируемся и

действуем. Научное знание стремительно проникает во все стороны жизни общества и самого человека, способствует формированию ценностных установок и ценностных приоритетов. По мере развития сфер науки и материального производства роль ценностного освоения мира все более возрастает.

Ценностные установки связаны с глубинными переживаниями значимости своей деятельности. В самом общем смысле ценность понимается как отражение отношения субъекта деятельности к результату своей деятельности. Ценности не сводятся только к морально-этическим императивам. Ценностью науки может стать доказательность, гармония, глубина, четкость определений, практическая направленность и пр. Ценность способствует мотивации поступков и действий человека. Ценностные установки, ориентации и характеристики накладывают свой отпечаток на поисковый процесс научного творчества.

Элемент, определяющий ценностный статус научного журнала, состоит в том, что он состоит из статей, которые пишут ученые из разных районов, областей, городов. Научный журнал объединяет ученых в научное сообщество, он является аккумулятором идей и новинок на научной ниве. Автор защищен в своей нацеленности на поиск истины, что в свою очередь способствует развитию свободы творчества, помогая преодолеть ограничения сложившейся научной традиции.

Научный журнал способствует свободе научного поиска, которая возлагает на исследователя обязанность ценностного выбора. Ясная обоснованность и четкая формулировка — вот те качества суждений, которые признаются безусловными ценностями в научной среде. Выбирая путь научных исследований, направляя усилия собственной мысли, ученый явно или неявно опирается на эти ценности. Человек, по М. Веберу, свободен, когда его действие рационально, т. е. когда он ясно сознает преследуемую цель и сознательно избирает адекватные средства при отсутствии физического и психического «принуждения», «страстных» эффектов и «случайных» помрачений ясности суждения.

Итак, личный выбор свободного (ориентированного на истину) ученого в конечном счете есть выбор ценностей, на которые он опирается в своей деятельности и на достижение которых он готов затрачивать свои усилия. От того, какие ценности предпочитает выбирать исследователь, от того, насколько значимы цен-

ности, с которыми считается данный ученый, зависит уровень добываемого им знания. При этом существенно, следует ли ученый ценностным ориентирам в силу того, что так принято в научном сообществе, или же в силу того, что эти ценности стали частью его натуры. В последнем случае можно говорить о «религиозном» отношении ученого к науке, о его убежденности в том, что поиск научной истины имеет некий высший смысл по отношению к жизни ученого, можно сказать, что ученым в конечном счете движет любовь к истине, которая выше успеха в науке и связанных с ним корыстных соображений.

Наука ориентируется на поиск как абсолютной истины, так и способа обеспечить процветание всего человечества, то есть на идеалы, которые концептуально противоречат друг другу, но которые тем не менее, невзирая на принципиальную недостижимость, выступают как движущая сила научного процесса. Э. Дюркгейм считал, что по отношению к идеалам, понимаемым таким образом, оценивается ценность вещей. Они обладают ценностью, когда каким-либо образом выражают, отражают какой-то аспект идеального, и они имеют больше или меньше ценности соответственно воплощаемому ими идеалу и тем его сторонам, которые в них заключены. Мы связаны с идеалом, как с самим источником нашего бытия. Идеал должен изменяться, эти изменения основаны на природе вещей. Таким образом, современный ученый должен обладать чувством ответственности и быть готовым пожертвовать личными и научными интересами.

Дело в том, что ученого интересует не только истинность и обоснованность добываемых суждений. Ценность этих суждений для науки в большой степени зависит от их содержательности. Содержательность — это сложное понятие. В него входит и принципиальная новизна, и влияние на дальнейшее развитие науки. Научный журнал является периодическим изданием, в котором публикуются последние научные идеи, достижения, разработки, вносящие свежую струю в научные знания.

Особое внимание следует уделить внутринаучным ценностям, которые выполняют ориентационную и регулирующую функции. К ним относятся методологические нормы и процедуры научного поиска; методика проведения экспериментов; оценки результатов научной деятельности и идеалы научного исследования; этические императивы научного сообщества. Для ученого ценностями

являются новое, объяснительный, доказательный и предсказательный потенциал науки, а также примат фактов и возможность непротиворечивого вывода. На внутринаучные ценности большое влияние оказывает господствующая в том или ином обществе ценностная система. Пересечение социальных и внутринаучных ценностей хорошо продемонстрировано К. Поппером. Знаменитая идея демаркации — разделения науки и ненауки, проведенная им в эпистемологии,— имела эффект, выходящий за рамки сугубо научного познания. Критика, которая сопровождает стремление ученого к научной истине, должна иметь место и в социальной жизни, по отношению к реальным событиям и процессам. Некритическое принятие глобальных социальных идей может привести к катастрофическим последствиям. В понимании ценности критики как чрезвычайно влиятельной силы общественного развития можно также усмотреть взаимосвязь социальных и внутринаучных ценностей.

Научный журнал — ценность, порождаемая реальностью, это желаемая вещь, к которой люди науки стремились и будут стремиться.

Т.М. Садкина
Екатеринбург

К ВОПРОСУ О СООТНОШЕНИИ НАУЧНО-ТЕХНИЧЕСКОГО ПРОГРЕССА И МОРАЛИ

В наше время наука перестала быть личным делом ученого. Она входит теперь в «доходы» и «расходы» всего общества. Наука переходит в технику, в производство, меняет повседневный быт людей. От успехов науки и техники в немалой степени зависит прогресс человеческой цивилизации. Но бесспорно и другое. Усиливающееся вмешательство науки во все сферы человеческого бытия еще более обострило многие проблемы, в том числе моральные.

На наш взгляд, сегодня большую актуальность начинает приобретать проблема «техника — нравственность», нежели «наука и мораль». Ведь научные открытия сами по себе касаются довольно узкого круга специалистов, а если и влияют на мировоззрение людей, то только через окольные пути популяризации, которые являются

непременным условием усвоения научных открытий широкими кругами населения. Иное дело, когда научные открытия воплощаются в технических достижениях, обретая «плоть» и «кровь».

Техническая мощь, которой располагает сегодня человек, развивает в нем осознание своей власти, например, над миром природы. И это осознание своего могущества переносится на другие сферы — межличностные отношения, воспитание и т.п. Но созданная руками человека техника, совершенствуясь, сама со своей стороны приобретает над человеком значительную власть. Мы вынуждены обслуживать технику, заботиться о ней, приспосабливаться к ней. Любовная забота о технике часто заменяет сегодня любовь к ближнему.

Если раньше в центр своих устремлений люди ставили заботу о вечном, неподвластном уничтожению (нравственные ценности, бессмертная душа и др.), то ныне все более доминирует забота о том, что подвержено быстрому износу. Человек вольно или невольно оказывается «пастырем небытия». И это дезориентирует человека, приводит к распылению его моральных сил. В наше время благодаря техническому могуществу человек оказывается способен натворить (из-за невнимательности, безответственности) много зла. Сегодня мощь науки и техники оборачивается «моральным недомоганием».

Говоря о соотношении техники и нравственности, обычно противопоставляются на двух противоположенных установках — романтическом отрицании техники и технократическом пренебрежении гуманитарной культурой. Эти позиции привлекают внимание своей парадоксальностью, но они же, будучи непродуктивными в историческом смысле, отвлекают внимание от действительных проблем, ведь значительно важнее и труднее научиться жить в мире техники, соединив с наименьшими затратами технический прогресс с гуманистическими целями.

Современный мир — это грандиозный техноценоз, а последствия технического прогресса ввиду его универсальности, всеохватывающего характера имеют значение, далеко выходящее за пределы сугубо технического ряда. Естественно, что моральный порядок не может не испытывать влияние научно-технического характера.

Нравственность, представляя собой определенный срез, аспект всякой человеческой деятельности — не служанка той или

иной деятельности, а оценка ее. Благодаря своей автономности она может развить в человеке способность критического осмысления действительности и умение противостоять тенденции растворения, распыления человеческой сущности в судорожном развитии научно-технического прогресса.

Мы, конечно, далеки от мысли во всех бедах современности винить технику, технический прогресс, считая их воплощением зла. Зло входит в мир благодаря человеку, его поступкам. И носителем ответственности за содеянное может и должен быть только человек. Бегство от техники (как и бесконечное доверие ей) — иллюзия, и притом опасная.

Появление новой техники должно быть оценено не только с экономической, но и с моральной точки зрения. Внедряясь в повседневную жизнь, технические средства должны проходить стадии нравственной апробации, мораль должна высказывать свое отношение к ним (будь то компьютер или автомобиль, противозачаточные средства или одноразовые шприцы), показывать их влияние на жизнь и нравы людей.

В этом процессе гуманизации, «очеловечивания» техники один человек не может заменить общество в целом, его моральное сознание. Но последнее осуществляет эту миссию достаточно медленно и, как правило, не спешит с выводами. Возникает антиномия, суть которой в том, что объективно оценить технические новшества с нравственной точки зрения мы способны только по их социальным последствиям, но моральные последствия, характер влияния техники на жизнь в целом заранее не поддаются такому учету и контролю. Когда же обнажаются последствия, мы оказываемся перед лицом уже другого поколения техники, моральная оценка этого нового поколения вновь запаздывает, а развитие техники вновь выходит за пределы нравственного контроля. Морали остается лишь «ужасаться и закрывать глаза». Для техники мораль становится всего лишь «архитектурным излишеством».

Обсуждая данную проблему, необходимо, на наш взгляд, сформулировать ряд исходных положений: взаимозависимый и целостный мир; приоритет общечеловеческих ценностей; новый гуманизм; новый этос науки, исходящий из приоритета гуманистических ценностей.

Только утвердив эти положения в качестве основания нравственного сознания общества, можно подходить к реальности с «от-

крытыми глазами» и также реалистично — с позиции разума, нравственности и гуманизма — реагировать на новые явления. «Наука без морали погибнет». — говорил академик Д. С. Лихачев. И это справедливо. Сами по себе наука и техника не гарантируют счастливого будущего, они только создают его возможность, однако главное остается за человеком. В противном случае последуют деградация экономики, распад социальных связей и отношений.

В.Ф. Сетьков
Нижний Тагил

КУЛЬТУРА КАК ОНТОЛОГИЧЕСКОЕ ОСНОВАНИЕ НАУЧНОГО ЗНАНИЯ, ЕГО МОНОДУАЛИСТИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФСКОЙ СУЩНОСТИ

Очевидно, что сейчас, в начале XXI века, постмодернистская метафизика с ее отказом дать ответы, что такое мир, человек, вещь, история, начинает выдыхаться и ее место занимает культура во всем разнообразии ее артефактов как феноменов, единиц культуры. И вновь, на новом витке приходит, как очень точно отметил в своей работе «Крик о небытии» В. А. Кутырев, «воскрешение основного вопроса философии» (см.: Вопросы философии. 2007. №2. с.66—79). Собственно, он и не умирал. Ново только то, что в трудах самих постмодернистов, Ж. Делеза, Ж. Деррида и др., начинает все ясней проглядывать этот вопрос, пробиваясь как бы со стороны структурно-лингвистической катастрофы как проблемы смерти языка и индивида. Ученик и младший коллега Ж. Делеза Ален Бадью пишет книгу «Шум бытия» (М., 2004). Название весьма красноречивое. В. А. Кутырев предлагает даже назвать ее по Хайдеггеру — «Зов Бытия!».

Собственно, поздний Хайдеггер откровенно призывает, как это и следует из феноменологического принципа Э. Гуссерля, «Назад, к Самим Вещам!». Сущность, смысл или значение вещи как артефакта культуры (например, кружка пива, ботинки крестьянина, очаг и т.д. на картине Ван Гога), раскрывается, как писал Г. Г. Шлет, экзистенциальным *переживанием*, ценностной окрашенностью как значение, реализованное в контексте, как ценностное переживание, которое интерпретировано в знаках, символах, и социально транслируется, реализуется в контексте культуры.

Один из создателей космических кораблей, академик Б. Раушенбах, верующий человек и знаток церковной эстетики и живописи, разработчик теории перспективы, возмущался, что философская наука знает только два решения основного вопроса философии: материализм и идеализм. А где же дуализм? Но это, мягко говоря, не совсем так. Во-первых, о дуализме Аристотеля, Декарта, Канта, Чаадаева писал и говорил любой мало-мальски грамотный философ. А во-вторых, русская религиозная философия Серебряного века в лице Н. О. Лосского и С. Л. Франка дала блестящий пример модели *монодуалистической* сущности *научной* философии, исходя из дуализма духа и тела, сознания и материи, диалектически по сути решая основной вопрос философии. А культура в этом случае служила архетипическим основанием человеческой природы, ее базисом при переходе к смыслотворчеству, символу-созиданию мира.

Дело в том, что *предмет понимания* существует как бы в двух временных состояниях: в прошлом и настоящем одновременно. В реальной материальной предметности **этого** нет. Прошлое прошло. Его не вернешь. Об этом говорил еще Гераклит: «В одну реку нельзя войти дважды». *Диалектика* понимания *идеальной* предметности — это особая диалектика, диалектика *актуального* прошлого. Предмет воспоминания в наглядном поле познающего человека, субъекта становится предметом сейчас существующей реальности. О *монодуализме*, или даже *три-молизме*, или *монотризме* существующей реальности и ее понимания я писал в своей докторской работе (см.: Сетьков В.Ф. Наглядность как основание понимания научного знания. Екатеринбург. 1997. С. 30—55).

И совсем не обязательно на вопрос «Что первично?» отвечать как нерадивый ученик (студент) Петя Иванов: «Господи, верю, материя первична!». *Моноплюрализм*, *монодуализм* в понимании мира на базе культурных артефактов, единства души и тела вполне возможен как на базе материалистического, так и на базе идеалистического (теистического) решения ОВФ. Культура, мир артефактов дает такое основание. Только не надо путать, как это бывает в церкви, «за упокой и за здравие». Термин *«новоевропейская философская классика»*, где смешиваются Декарт, Кант, Маркс, Энгельс, Спиноза, Паскаль, Гегель, становится в этом случае просто бессмысленным, ибо ни смысла, ни текста, ни контекста в нем просто нет. Они все разные! И *монодуализм* не ис-

ключает, а *включает* реальный материализм Маркса. Энгельса, Локка, Бэкона. дуализм Декарта и Канта, пантеизм Спинозы, а также объективный идеализм Гегеля.

Упомянутый термин становится модным в большом количестве диссертационных работ, принятых к защите в Магнитогорском университете (поэтому критика здесь конкретна). Но самое главное не в этом. Культура как обработка людей людьми, как онтологическое основание и понимания, и наглядности, требует дальнейшего осмысления и разработки. Человек, находясь в своем *дуализированном* пространстве души и тела, и за восприятием музыкального произведения, и за кружкой пива у очага остается *целостным* образованием, единством души и тела. И только в мире культуры, ее артефактов он находит основу, опору, базу своего существования. Поэтому и лозунг «Вперед к Богу!», и лозунг «Назад к природе!» не имеют смысла без их культурологического обоснования.

О.А. Сомскова
Нижний Тагил

НАУКА И ИСКУССТВО

В истории эстетики сложилось две противоположные тенденции в понимании отношений между наукой и искусством. Первая тенденция представлена такими именами, как В.Белинский и Г.Гегель. Суть ее заключается в отождествлении науки и искусства, различия между которыми состоят в форме познания (абстрактно-логической и образной соответственно). Другая тенденция говорит об абсолютном противопоставлении между искусством и наукой (романтики, Р.Гароди).

Конечно, предметом научного познания является объективная реальность, но предмет художественного освоения — это всегда мир в его связи с духовностью субъекта. Таким образом, искусство всегда интересуется мир ценностей. Художественное освоение мира осуществляется образным мышлением, а научное — понятийно-логическим. Главная функция искусства — целенаправленно расширять жизненный опыт человека, дополняя его иллюзорным опытом жизни личности в создаваемой «художественной реальности». В результате искусство формирует, развивает, со-

вершенствует духовный мир человека в его целостности — в нравственном, эстетическом, политическом, мировоззренческом содержании. Природа науки чисто познавательная, в то время как искусство включает познание в структуру своих отношений к действительности — оценочных, игровых, творческих.

Фактором различия является еще и то, что наука (как и техника) развивается по линии прогресса, а прогресс в искусстве относителен: искусство каждой исторической эпохи неповторимо. Контакты науки и искусства зависят от специфики как областей научного знания, так и видов искусства. Традиционно считается, что связь художественной литературы и науки более тесная, нежели музыки, а у архитектуры — более близкая, чем у скульптуры. Взаимоотношения искусства и науки исторически изменчивы и культурно обусловлены: они зависят от авторитета науки в культуре, от той роли, которую она играет в развитии общества. Вот почему особенно близкими и разносторонними эти связи оказываются в художественной культуре XIX—XX веков. Учитывая объемы тезисов, мне видится логичным не рассматривать все возможные направления художественной культуры современности, а остановиться только на одном из них — абстракционизме.

Казалось бы что объединяет науку и абстрактное искусство? Однако уже самые первые абстракционисты находились под непосредственным влиянием науки и техники. Например, работа Р.Делоне «В честь Блерио», посвященная важному событию в мире авиации. Работа выполнена с опорой на труды Шевреля, которыми зачитывались еще импрессионисты. Работая над картиной, сам художник закрылся в мастерской. Он заколотил ставни, в которых просверлил маленькую дырочку и через нее фильтровал солнечный луч, который изучал в течение месяцев, разлагая и анализируя цвета. «В честь Блерио» в конечном счете — приключение пучка света, брошенного в пространство, преодолевшего как подвиг великого авиатора, так и закон синхронных контрастов. Поэтому работа Р.Делоне не устарела и в наши дни.

Интерес к науке проявлял и крупнейший голландский художник Пит Мондриан. Он провозглашал уход от природы, поскольку мир, в котором мы живем, — постоянный источник страданий. Поэтому необходимо «денатурализовать» искусство и жизнь. Техника делает нашу жизнь универсальной и абстрактной (свободной от материальности). Но люди не осознают этого, и поэто-

му они несчастны. Развитие техники позволяет нам сосредоточиться на внутреннем мире. Творчество Мондриана находилось под влиянием работ Дж. Кришнамурти, Р.Штайнера, Е.Блаватской, Шенмейкерса. Мондриан заимствует у Шенмейкерса горизонтально-вертикальный принцип — основную структуру своих абстрактных произведений, где в бесконечной игре вертикалей выражено возвышение Бытия, а горизонтальность — все, что стремится задержать стремление ввысь. Искусство должно развивать «сверхчеловеческий» элемент — поиск абсолюта. Ну и, наконец, на Мондриана оказало влияние учение Г.Гегеля, ведь он утверждал, что его картины — оппозиция всеобщего и частного, но все оппозиции должны быть взаимно превращены. Вот такая своеобразная «диалектика».

Скандално известный своим «Черным квадратом» отечественный художник Казимир Малевич также симпатизировал науке и технике. В своей брошюре 1922 года «Бог не скинут» он утверждал, что цель нашей жизни — не жить, избегать активности. Нужно соединиться с техникой, отречься от зеленого мира природы, отказаться от перспективы, горизонта, синего неба, звезд, луны и солнца. По мысли Малевича, этому способствовал кубизм, но супрематизм (художественная система автора) пойдет дальше, в будущий железный век, где человек и техника сольются в одно целое и где не будет труда, а будет настоящее Царство Божие — «состояние немыслия» и «ничто покоя».

Семидесятые годы прошлого века ознаменовались обращением искусства к повседневности, что не означает, однако, отказ от абстрактного творчества. Например, Жан Тингели собирал свои конструкции из случайных технических деталей, которые напоминали «скульптурные» композиции, из отбросов. Эти курьезные приспособления двигались, издавали различные звуки, а их поведение было часто непредсказуемо и неожиданно даже для автора. Самое знаменитое создание Тингели — собранная из металлолома саморазрушающаяся машина. В 1960 году она была установлена в саду Музея современного искусства в Нью-Йорке и запущена в действие — работа 15 моторов должна была постепенно разрушить и взорвать машину. Однако вследствие вмешательства пожарных саморазрушение не состоялось.

Как мы видим, на протяжении всей своей истории развития искусство обращалось к науке. И, как и в периоды классического

искусства (например, трактат Леонардо да Винчи «О живописи»), современное искусство, несмотря на свою абстрактность, неизобразительность и малопонятность, тоже интересуется достижениями науки и техники.

О.В.Тарасова
Екатеринбург

ПОСТМОДЕРНИЗМ И ТРАНСОРГИЯ КУЛЬТУРЫ (по Ж.Бодрийяру)

Ж.Бодрийяр — философ, свободно говоривший о самых сложных проблемах на стыке XX—XXI веков. В свою картину мира он вплетал великое множество предметов и явлений. Бодрийяр всматривался в вещи, стремясь не упустить ни самое существенное, ни самое пустяшное. Как анатом он изучал морфологию мира, словно у мира есть тело и душа. Как опытный клиницист писал анамнез происходящего, совершенно не заботясь о том, что в эпикризе могут быть несхождения и противоречия. Самое удивительное, что вольность теории и эклектика стиля дают нам пронзительную картину трагичной правды жизни. Реальность попадаетеся ему в сети, превращается в зацепки, в концепты. Он использует свои глаза, руки и слух, чтобы попытаться схватить, увидеть или услышать то, что без конца ускользает, то, что едва различимо.

Бодрийяр называет современное самочувствие мира состоянием после оргии. Оргия для автора — «это каждый взрывной момент в современном мире, это момент освобождения в какой бы то ни было сфере. Освобождения политического, сексуального, освобождения женщины и ребенка... освобождения искусства. И вознесение всех мистерий и антимистерий» [1, 7].

С точки зрения Бодрийяра, в XXI веке игра окончена и перед человечеством стоит главный вопрос: что делать дальше, после оргии? Следуя Бодрийяру, можно предположить, что история мира делится на *до* и *после* оргии. Первый период характеризуется некой стабильностью, вариабельностью сценариев будущего, ожиданием перемен. Послеоргический период — это «внутренний метастаз и лихорадочное стремление к самоотравлению, которые заставляют систему выйти за собственные границы, пре-

взойти собственную логику, но не в тавтологическом смысле, а в росте могущества и фантастического увеличения потенциала, таящего в себе их гибель» [1, 9].

Столь трагичная развязка, с точки зрения Бодрийяра, имеет внутреннюю логику и для ее реконструкции философ отсылает нас к истокам и предназначению ценностей. У Бодрийяра существует трилогия ценностей, начальная стадия которой — это существование повседневных, бытовых ценностей; вторая стадия — рыночная, когда ценность есть средство обмена; третья — структурная, когда появляется ценность-символ. Нас интересует четвертая стадия. Эта стадия называется фрактальной или вирусной. Словно вирус, ценности расползаются без какой-либо логики, «присутствуют в каждой щели и скважине» [1, 10].

На этой стадии очень трудно провести расчеты, пользуясь категориями «прекрасное — безобразное», «доброе — злое». Эти ценности перестают выполнять оценочную функцию, теряют связь с материальными вещами и явлениями. Не имея подобной привязки, они разрастаются, как метастаз, причудливо возникают там, где это не должно было случиться. Сама красота существует лишь в лицедействе и исчезает в пустоте.

Разрушение и хаос системы ценностей — это схема современной западной культуры, с точки зрения Бодрийяра. Уже не ценности, а симулякры правят балом. Картинка без объекта может рядиться в любые одежды, а может предстать в виде *ничто*. В качестве примера подобного разлада Бодрийяр упоминает дадаизм. Р.Хюльзинберг в дадаистском манифесте 1918 года утверждал, что дадаизм символизирует примитивнейшее отношение к окружающему миру. Нет ни композиции, ни образов. Замысел художника сводится к передаче хаоса касок, ритмов, света. Все понятия эстетики, культуры рвутся на части. «В области эстетики нет Бога, способного распознать своих подданных», — пишет Бодрийяр [1, 28]. Итак, в послеоргический период все становится свободным, в том числе и ценности. Следуя Бодрийяру, можно сказать, что игра закончена и все освобождено, остается только продолжать изображать оргию, дабы оттянуть период тотальной свободы.

Это предположение Бодрийяра находит интересное развитие в творчестве современных писателей. Так, француз Ф.Бегбедер талантливо и иронично описал состояние современной псевдооргии в своем романе-бестселлере «Каникулы в коме».

На модную вечеринку по случаю открытия дискотеки «Нужники» приглашены лучшие из лучших, сливки парижского общества — артисты, художники, музыканты, топ-модели, сумасшедшие и дети. Дискотека оформлена как большой нужник, и в определенный момент «разбушевавшиеся безумцы скинуты на дно унитаза. Вода с утробным ревом устремляется из труб. Все барахтаются по горло в пенистой воде, словно искрящаяся магма. Публика купается в паническом восторге» [2, 194].

Жан Бодрийяр сделал предметом своих размышлений явления модернистского и затем постмодернистского общества, сумел почувствовать состояние нашего мира, который переживает катастрофический процесс — разлад всех правил, получивший у философа название «состояние после оргии». Для современного человека выход заключается в имитации оргиастического состояния. «Диджей захватывает власть. Диджеи превращают наше существование череду ремиксов. Для того чтобы править миром, достаточно уметь слушать, производить впечатление культурного человека и уметь заводить публику», — пишет Ф.Бегбедер [2, 215].

1. Бодрийяр Ж. Прозрачность зла. М.: Университет, 2006.

2. Бегбедер Ф. Каникулы в коме. М.: Иностранка, 2006.

А.Е. Федякина
Первоуральск

ИНФОРМАЦИОННАЯ РЕВОЛЮЦИЯ

Современное общество не стоит на месте. Оно находится в процессе постоянного развития, изменения, усовершенствования. Несколько десятилетий назад человечество вступило в эпоху постиндустриальной цивилизации. Материальные основы цивилизации нового типа складывались уже в середине XX века. Они составляют фундамент и содержание цивилизации нового типа — антропогенной, или постиндустриальной цивилизации.

Впервые термин «постиндустриальное общество» появился в статьях американского социолога Д. Белла (р. 1919) в 1970-е гг. Постиндустриальное общество — особая социальная форма, рождающаяся в процессе эволюции и преобразования индустриаль-

ного общества. Отличительная черта новой эпохи, как утверждает Д. Белл, состоит в «научных и технологических изменениях, революционизирующих общественную структуру». В новом обществе наука взаимодействует с государством, помогает в решении политических, экономических и социальных проблем. Наука, как часть общечеловеческой культуры, затрагивает практически все сферы современного общества.

Немаловажно отметить, что информация, развитие информационных технологий являются основой постиндустриального общества. Американские специалисты разрабатывают программу «Информационная революция». Ее целью является сбор мнений ведущих экспертов по проблеме трансформации общества под воздействием информационной революции. Как информационная революция сможет повлиять на экономическую, социальную, культурную, политическую сферы жизни современного общества? На данную проблему хотелось бы обратить внимание, поскольку она касается будущего нашего общества. Будут все шире развиваться технологии интеграции данных, технологии для объединения любых устройств для создания локальных сетей; домашние сети, которые объединяют бытовую электротехнику, био- и нанотехнологии и др. На базе этих и других технологий развиваются такие услуги, как дистанционное образование, телемедицина, системы приема платежей за электронные услуги. Особое место занимает активно развивающаяся технология развлечений. В компьютерные игры, например, будут вовлечены многие сотни людей, которые смогут взаимодействовать друг с другом в реальном времени. Люди, принадлежащие к разным культурам, смогут общаться между собой благодаря развитию систем машинного перевода.

Преобразования, порожденные информационными технологиями, затронут не только деловые и финансовые сферы. Информационная революция коснется механизмов управления обществом. Чтобы сохранить контроль над государствами, правительствам уже сегодня необходимо искать новые механизмы управления обществом или же стимулировать создание эффективных универсальных управленческих структур.

Можно предположить, что особенность информационной революции в том, что она влияет на ценности общества и сама зреет под влиянием его культурных и социальных ценностей. Социаль-

ные и культурные изменения будут неизбежны в том случае, когда отдельные граждане, группы лиц или даже нации станут совместно использовать возможности информационных технологий. Но все-таки ожидаются трудности, конфликты ввиду социальных и культурных различий между людьми.

Известен закон Г. Мура: мощность компьютеров удваивается каждые 18 месяцев. Поэтому нужно принять во внимание, что, возможно, в первой половине XXI века будут созданы системы искусственного интеллекта, способные конкурировать с человеком.

Успехи биотехнологий помогут справиться с проблемой голода и, вполне вероятно, приведут к решению поставленной еще К.Э. Циолковским и впоследствии рассмотренной В.И. Вернадским проблемы автотрофности — самопитания человечества, к «синтезу белков из неорганического вещества с использованием энергии солнечного излучения. Это позволит снять недопустимую техногенную нагрузку на биосферу»¹.

Л. В. Лесков говорит, что «на основе достижений молекулярной биологии и нейрофизиологии появятся возможности исправлять дефекты генетического кода и добиться победы над такими болезнями, как рак, СПИД и т.п. Станет возможной мобилизация ресурсов головного мозга»². Разумеется, что в ходе информационной революции потребуется значительная модернизация мировоззренческой, философской, этической систем. Основным принципом взаимодействия цивилизаций может быть выбрано равноправное партнерство.

Что же нужно будет знать и уметь людям, живущим в постиндустриальном обществе? Информационная насыщенность технологических процессов требует постоянного повышения уровня культуры и образования, квалификации и способностей каждой личности и всего общества. Знание вообще становится сверхценным, так как без специальных навыков нельзя овладеть профессией, современной технологией и техникой. Большое значение приобретает самообразование, возможность приобрести знания вне стен учебных заведений. Постиндустриальную цивилизацию можно назвать «обществом знания». В идеальном государстве Платона знание было привилегией лишь правителей, философов, а остальную часть жителей составляли воины и ремесленники. В новом обществе знание становится массовым. Основным ресурсом будут научные кадры, высококвалифицированные работники.

Таким образом, уровень и качество интеллектуального и информационного потенциала в антропогенной цивилизации становятся решающими условиями общественного производства и воспроизводства общественных отношений на информационной основе.

Данная статья является попыткой заглянуть в будущее, наметить хотя бы пунктирной линией возможности дальнейшего развития новой постиндустриальной цивилизации.

¹ Вернадский В.И. Научная мысль как планетное явление. М., 1991.

² Лесков Л.В. Наука как самоорганизующаяся система // Общественные науки и современность. 2003. № 4. С. 157.

А.С. Франц
Екатеринбург

НРАВСТВЕННАЯ КУЛЬТУРА И ПРОЦЕСС САМОРЕАЛИЗАЦИИ ЧЕЛОВЕКА

Энергичным вызовом современности является потребность научного осмысления специфики современной российской нравственной культуры, ибо в повседневной жизни все чаще отмечается связь процесса самореализации человека с характером его нравственной культуры. Осваивать ее нормы и принципы человеку становится сложнее в силу наличия в обществе несовпадающих систем нравственных ценностей. Представления же людей о потенциале каждой из систем в освоении того или иного вида деятельности пока явно недостаточны. Стихийное приобщение человека к нравственной культуре может оказаться не всегда оптимальным для развития его способностей. Особенность современной нравственной культуры может быть выявлена в процессе типологизации существующих систем нравственных ценностей. В условиях глобализации наиболее эффективна их классификация на основе сущностных характеристик человека.

Необходимость изучения взаимосвязи нравственной культуры с сущностными характеристиками человека в философии высказывалась не раз: «Мораль,— считал И. Кант,— для своего применения к людям нуждается в антропологии» [1, 185]. Совершенно не случайно Э. Дюркгейм связывает выбор разными людьми не-

совпадающих способов осуществления деятельности с «психоорганическими условиями» каждого из них. «Индивид,— пишет он,— с рождения обладает способностями и склонностями, больше предрасполагающими его к одним функциям, чем к другим» [2, 284—285]. Но в каждом виде деятельности человек успешен не только при наличии у него определенных задатков, но и адекватных этому виду деятельности нравственных качеств, обеспечивающих наиболее эффективное развитие его профессионализма. «Усвоение культурных результатов,— пишут об этой проблеме современные философы,— каждым отдельным индивидом... идет на генетической основе физиологически закрепленных задатков» [3, 170]. Отдавая должное внешним условиям жизни человека в приобщении его к тому или иному способу деятельности, известный русский психолог и психиатр В.М. Бехтерев совершенно определенно считал, что «руководителем действий является личная сфера» [4, 491]. Приобщаясь к наиболее оптимальным для своих склонностей занятиям, человек на основе органичных для этой основы нравственных качеств совершенствует свою природную предрасположенность до уровня способностей.

Отмеченное обстоятельство позволяет по-новому поставить вопрос о типологии образов нравственной культуры посредством выявления глубинных причин предпочтения человеком тех или иных видов деятельности. Выявление глубинных причин возникновения и воспроизводства различных видов человеческой деятельности приводит нас к процессу разделения труда и выявлению субъективных предпосылок, обеспечивших неотвратимость этого разделения.

Первое значительное несовпадение задатков разных индивидов, предрасполагающих их к различным видам труда, формируется и выявляется при разделении всей деятельности людей на *исполнительскую и творческую*. Первый вид деятельности требует *тщательного следования сложившимся способам выполнения всех привычных действий людей*. Второй же характерен наличием *самостоятельного осмысления человеком нового созидательного процесса, поисками либо новых путей достижения уже известных целей деятельности, либо постановкой новых целей деятельности, достигаемых новыми средствами*. На основании этого различия следует выделить оба вида деятельности в качестве самостоятельных.

Второе значительное обособление видов человеческой деятельности обнаруживается при разделении созидательного творческого производства на деятельность по созданию духовных ценностей и деятельность по созданию материальных благ и услуг. *Создание людьми духовных ценностей обусловлено их интеллектуально-творческим видом деятельности. В основе же создания материальных благ и услуг лежит организационно-предпринимательский вид деятельности людей.* Следовательно, творческий вид деятельности постепенно порождает два автономных вида: интеллектуально-творческий и организационно-предпринимательский. Наряду с ними продолжал и продолжает существовать и исполнительский вид деятельности.

Недостаточное проявление склонности людей к указанным выше трем видам деятельности, либо недостаточная воспитательная практика среды ближайшего окружения по развитию их задатков до уровня способностей, либо их ориентация на недостижимые идеалы стихийно формируют протестный вид деятельности человека — *разрушительную деятельность.*

Согласно формированию в процессе различных видов деятельности людей наиболее характерных для них способностей мы выделяем созидательные (исполнительский, интеллектуально-творческий, организационно-предпринимательский) и разрушительный виды деятельности. Таким образом, нами выделяется четыре вида деятельности: исполнительский, интеллектуально-творческий, организационно-предпринимательский и разрушительный [5]. Разделение всей деятельности людей на указанные выше виды постепенно формирует у склонных к их выполнению людей разные нравственные ориентации, различающиеся привычки поведения, несовпадающие критерии самооценок и системы морально-нравственных ценностей.

Включение человека в органичный его склонности вид деятельности ставит его перед необходимостью выработки органичных для этого вида деятельности целей жизни, средств их достижения, понимания добра и зла, долга, счастья, совести и других нравственных представлений, выработки критериев самооценки и самоуважения человека. Складывающиеся в сходных ситуациях близкие по содержанию морально-психологические установки людей, их нравственные ориентации и общественно одобряемые нормы поведения приобретают групповой образ нравственной

культуры, наиболее предпочитаемые культурной группой нравы. Нравственные представления и чувства есть у членов каждой группы, но их содержание в каждой группе сугубо специфично. Чувство долга, например, в традиционной нравственной культуре рассматривается как строжайшее выполнение общепринятых в обществе моральных обязанностей. В аристократической культуре эти обязанности выполняются на основе самоуважения и невозможности опуститься ниже общепринятых норм. Тем не менее чувство долга остается и в этой культуре, но воспринимается членами этой культурной группы как необходимость развития собственной индивидуальности. В прагматической нравственной культуре долг интерпретируется как служение предпринимателя или организатора своему Делу. В нигилистических же нравах нравственным долгом считается разрушение любого зла даже ценой собственной жизни. Каждое нравственное качество в отмеченных нами нравственных культурах приобретает органичное для этих культур содержание [6]. Можно утверждать, что формирующиеся и воспроизводящиеся нравы «осмысливаются людьми как методы и формы осуществления разделяемых ими нравственных требований, представлений, установок» [7, 57]. Социальная практика показывает, что для успешного осуществления каждого вида деятельности человек должен обладать соответствующими склонностями, органичной для этого вида деятельности морально-психологической установкой, особой группой соответствующих установок нравственных качеств, реализуемых им в соответствующих нравах.

Люди, предпочитающие исполнительскую созидательную деятельность, в качестве критерия положительной самооценки и условия самоуважения выделяют такие качества, как исполнительность, послушание, неукоснительное следование моральному долгу, предписываемому человеку обычаями и традициями. Исполнение долга требует от них сведения к минимуму отличий собственного поведения от поведения окружающих. Идеалом совершенствования их деятельности становится принцип «быть, как все». Эта система нравственных ценностей может быть названа в нашем исследовании *традиционной нравственной культурой*.

Склонность людей к интеллектуально-творческой созидательной деятельности формирует в качестве смысла их жизни создание новых, эстетически привлекательных форм духовной

жизни общества. Потребность людей этой группы в поиске истины, в утверждении добра, в более утонченном, эстетически неповторимом видении окружающего мира и их способность к созданию этих форм стимулируют формирование соответствующих этому смыслу жизни морально-психологических установок. Для достижения стоящих перед ними целей вырабатывается адекватная целям система нравственных качеств (благородство, великодушие, нравственная ценность индивидуальности и потребности в творчестве и т.п.) и соответствующая им система нравов. Главным результатом интеллектуально-творческой деятельности ее носители считали и продолжают считать не столько созданные ими духовные продукты, сколько получение удовольствия от самой этой деятельности. Указанная система нравственных ценностей обозначена автором как *аристократическая нравственная культура*. Она характерна для интеллектуальной элиты общества.

В течение длительного времени формировалась группа людей, наиболее предрасположенных к продуктивному и интенсивному созданию материальных благ или оказанию услуг посредством самозабвенного служения Делу. Смысл жизни входящих в нее людей формирует у них органичные для этого морально-психологические установки, адекватные им нравственные качества (добропорядочная деловитость, предупредительность, готовность к партнерскому сотрудничеству, благотворительности и т.п.) и специфическую группу нравов, обеспечивающую достижение наиболее органичных для них жизненных целей. Учитывая практическую полезность созидательной деятельности этой социально-культурной группы, общепринятые для нее нормы поведения целесообразно назвать *прагматической нравственной культурой*.

И, наконец, немалая часть российского общества находит смысл жизни в саркастическом восприятии и разрушении всего существующего как недостаточно совершенного. Этот вариант понимания людьми смысла жизни формирует у них нигилистическое мировосприятие, которое становится основанием для формирования нигилистических нравов (агрессивность, борьба, культ силы, пренебрежение к жизни и здоровью, упрощение миропонимания, приобщение к ненормативной лексике и асоциальным нормам поведения и т.п.). Наибольшее распространение подобное понимание нравственной культуры получает в периоды реформ, революций и иных социальных потрясений. Эта система поведе-

ния представляет собой *нигилистические нравы*, которые сами нигилисты считают единственно нравственными.

Как видим, в каждой культурной группе, объединяемой общим для всех пониманием смысла жизни, складываются соответствующие каждому смыслу жизни морально-психологические установки ее индивидов, соответствующие им нравственные идеалы и нормы поведения, содержание которых проявляется в качестве нравов во всех сферах деятельности людей этой группы.

Каждый из названных типов нравственной культуры рассматривается приобщающимися к нему людьми не только как оптимальный путь самореализации, но и как достойный способ поведения, необходимый для самоуважения. С развитием общества все большее значение в выборе человеком характера индивидуальной нравственной культуры приобретает его природная predisposition к тому или иному виду деятельности. Но для осуществления осознанного предпочтения того или иного типа нравственной культуры человек должен иметь возможность ознакомления со всеми существующими ее типами в процессе этической культурологического просвещения.

1. Кант И. Основы метафизики нравственности. М.: Мысль, 1999.
2. Дюркгейм Э. О разделении общественного труда: Метод социологии / Пер. с фр. М.: Наука, 1900.
3. Любутин К.Н., Пивоваров Д.В. Диалектика субъекта и объекта. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 1993.
4. Бехтерев В.М. Объективная психология. М.: Наука, 1991.
5. Франц А.С. Нравственная культура: стратегия исследования идеального образа. Екатеринбург: Изд-во Рос. гос. проф.-пед. ун-та, 2005.
6. Франц А.С. Российские нравы: истоки и реальность: (Азбука этического плюрализма). Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 1999.
7. Гринберг Л.Г. Сущность и специфика нравственной культуры // Вопросы нравственной культуры. Вильнюс, 1981.

Н. Н. Целишев
Екатеринбург

ЭТНОС КАК ФАКТОР КУЛЬТУРЫ

В отечественной литературе исследованием этносов еще в двадцатые годы прошлого века занимался русский этнограф С.М.Широков¹.

Во второй половине XX века проблемы этногенеза разрабатывают советские ученые Л.Н. Гумилев, Ю.В. Бромлей, С.И. Брук и др. Излагая основы теории этносов, Ю.В. Бромлей дает следующее определение этноса: «Таким образом, этнос (в узком значении этого термина) может быть определен как исторически сложившаяся на определенной территории устойчивая совокупность людей, обладающих общими относительно стабильными особенностями языка, культуры и психики, а также сознанием своего единства и отличия от других подобных образований (самосознание), фиксированным в самоназвании (этнониме)»².

В настоящее время этнонациональными проблемами занимаются В.А. Тишков, Р.Г. Абдулатипов, Л.А. Дробижева, В. Ю.Зорин, А.П. Садохин, Т.Г. Тавадов, В.А. Тураев и др.

Понятие «этнос» (ethnos) в переводе с греческого означает группу людей, род, племя, народ. В науке используются также такие понятия, как «субэтнос» (элементы структуры образа) и «суперэтнос» (этническая система, состоящая из нескольких этносов, возникшая как целостность и проживающая на одной территории).

Отличительными признаками этносов являются общий язык, общая религия, проживание на одной территории, общая материальная и духовная культура, в том числе обычаи, обряды, нормы поведения, искусство, народные предания и др.

Представители того или иного этноса имеют также общие черты физического облика, единый хозяйственный уклад, схожие жилища, одежду и пищу.

В историческом развитии этносов мы можем проследить ряд ступеней:

1. Первобытное человеческое стадо, которое существовало в эпоху первобытного человеческого общества. Оно имело свою территорию, свое примитивное хозяйство и уклад жизни, самосознание и т.д.

2. Род и племя, объединяющее несколько родов, следующие типы этнической общности, которые возникли на этапе первобытно-общинной формации. Здесь определяющими признаками человеческой общности являются кровно-родственные связи, язык, обычаи, традиции, территория и хозяйственная жизнь. На последнем этапе этой ступени развития производительных сил возникает союз племен, кровно-родственные связи начинают заменяться имущественно-классовыми.

3. На смену родоплеменным связям приходит народность, складываются ранние государства в период античной и феодальной формаций — Египет, Двуречье, Древняя Греция, Рим. Происходит возрастание значения таких факторов, как общность территории, языка, хозяйственной жизни, усиление принципа (антитезы) «мы — они», который зародился еще в первобытном обществе. На территории России формирование народностей происходит в IX—X вв. Народности сохранились и в наше время.

4. Дальнейший прогресс производительных сил и производственных отношений, развитие товарно-денежных отношений, ликвидация феодальной раздробленности и образование централизованных государств, т.е. переход человечества от феодализма к капитализму, привели к возникновению новой общности — нации.

Рассмотрим вопрос о соотношении таких исторических больших групп людей, как этнос, нация, раса. Они отличаются друг от друга, хотя у них имеется и много общего. Нация — высшая ступень в развитии этноса, ее отличительные признаки — язык, территория, общность экономической жизни, психический склад, проявляющийся в общности культуры и быта.

Как социально-историческое явление нация связана с ликвидацией феодальной раздробленности, становлением и развитием капитализма. Большую роль в консолидации наций играет государство, хотя наличие государства не является непременным признаком нации.

Этносы отличаются не только от наций, но и от рас. Человеческие расы — это исторически сложившиеся большие группы людей, которые связаны между собой единством происхождения, морфологическими наследственными признаками.

В науке нет единства в определении количества современных человеческих рас. Некоторые ученые выделяют три большие расы: европеоиды, негроиды, монголоиды. В книге «Страны и народы. Земля и человечество: Общий обзор» к трем большим расам авторы добавляют австралоидов. Здесь же отмечается, что монголоидной расе по происхождению и многим признакам близки американские индейцы (американоиды)³.

Согласно В.П. Алексееву, в настоящее время на Земле существуют 6 основных рас:

- белая раса — европеоиды,
- негроидная раса,

— койсанская раса (готтентоты и бушмены, они отличаются от негроидной расы — не черные, а бурые, у них монголоидный тип лица), ученые считают их оставшимися представителями какой-то древней расы Южного полушария,

— австралоиды или австралийцы, видимо, они попали в Австралию по морю из Индии,

— пятая, самая многочисленная раса, монголоиды, распадается на ряд подрас: сибирские, северокитайские, южнокитайские, малайские, тибетские — ни одна из этих подрас не составляет самостоятельного этноса,

— шестая раса, американоиды, заселяет всю Америку.

Рассматривая характеристики существующих рас, следует отметить, что и по внешнему виду, и по психофизическим особенностям представители различных рас сильно отличаются друг от друга. *Раса* является относительно стабильной биологической характеристикой вида людей, но при этом важно подчеркнуть, что она *не является формой их общежития, способом их совместной жизни*. Расы различаются по чисто внешним признакам, которые можно определить анатомически.

Представители всех рас обладают равными способностями в овладении высотами мировой цивилизации вопреки антинаучным, реакционным взглядам расистов. Теория и практика расизма неразрывно связаны с идеологией и политикой фашистской Германии в годы развязанной ею второй мировой войны, уничтожившей миллионы людей «неарийского» происхождения.

Ю.И. Семенов вносит ясность в то, как следует понимать категорию этноса. «Общая культура,— пишет автор,— вот что роднит англичан, пока они остаются англичанами, и отличает их от американцев, ирландцев, шотландцев и других такого рода общностей, говорящих на английском языке. Что же касается языковой общности, то она, как в случае, когда эта общность в общем и целом совпадает с культурной, так и в том, когда она значительно шире последней, является одновременно и важнейшим условием возникновения и развития культурной общности и существеннейшим компонентом последней»⁴. По мнению Л.Н. Гумилева, «каждый этнос представляет собой оригинальную форму адаптации человека в биоценозе ландшафта»⁵. При смене ландшафта этнос, по его мнению, теряет свою природу и исчезает. Его подход базируется не только на экологических, но и на психологиче-

ских основаниях. В трансцендентальное ядро этноса, по его мнению, входят местные нравы, обычаи, культура. Правда, в ранних работах Гумилев отвергал наличие у этносов универсальных внешних признаков, таких, как язык, происхождение, обычаи, материальная культура, идеология, считая более существенным наличие этнической идентификации и этнического самосознания⁶. Этническая общность — это прежде всего большой коллектив людей, связанных между собой (во всяком случае в период ее возникновения и формирования) определенными отношениями родства.

В настоящее время в науке выработалось общее мнение относительно главных признаков, характеризующих этнос. Во-первых, это культура (и важнейший ее элемент — язык), во-вторых, самосознание, осуществление операции самоидентификации. Границу между этносами проводит осознание своего единства, наличие общих интересов и ментальных установок.

Наиболее распространенными среди этнических процессов являются консолидация, когда сходные этнографические группы сливаются в одну; этническая ассимиляция, когда один или несколько этносов «растворяются» в другом; этническое размежевание, т.н. выделение из одного этноса другого или нескольких.

Занимаясь исследованием этносов, Л.Н. Гумилев для обозначения биосоциальной сущности этноса ввел понятие «пассионарность». Опираясь на труды академика В.И. Вернадского, в частности на его учение о ноосфере, Л.Н. Гумилев доказывал, что этнос является частью биосферы. Наряду с биофизической характеристикой этноса другое его свойство — связь с космической энергией. Под воздействием космической энергии этносы в силу пассионарности, т.е. в результате космического импульса, получают толчок для своего развития, которое продолжается 1100—1500 лет. «Этнос,— считал Л.Н. Гумилев,— это замкнутая система дискретного типа — корпускулярная система. Она получает единый заряд энергии и, растратив его, переходит либо к равновесному состоянию со средой, либо распадается на части»⁷.

«Пассионарность — это характерологическая доминанта, непреодолимое внутреннее стремление (осознанное или, чаще, неосознанное) к деятельности, направленной на осуществление какой-либо цели (часто иллюзорной). Заметим, что цель эта представляется пассионарной особи иногда ценнее даже собственной

жизни, а тем более жизни и счастья современников и соплеменников»⁸.

Рассматривая этносы, нации и народности, следует отметить, что их изучением занимается сравнительно молодая наука — этнополитология, возникшая в середине прошлого века.

Этнополитология — это наука об этносах и нациях, их соотношении с властью и государством, об этнонациональных процессах, это наука об этногенезе, который представляет собой историю возникновения, развития и исчезновения этносов. Наряду с общенаучными методами этнополитология использует специфические методы, характеризующие этнонациональные отношения. В их числе можно отметить три метода. Во-первых, примордиализм (от англ. *primordial* — изначальный, исходный) — методологический подход, который рассматривает этничность как врожденное свойство человеческой идентичности. Данный подход следует из того, что осознание людьми групповой принадлежности заключено в генетическом коде и является продуктом ранней человеческой эволюции.

Во-вторых, конструктивизм (от лат. *constructio* — построение) — методологический подход, согласно которому этничность является интеллектуальным конструктом политиков, ученых, писателей для понимания этносов и наций. Конструктивизм определяет этнос как историческую общность людей, которая формируется на основе культурного самоопределения по отношению к другим общностям.

В-третьих, инструментализм (от лат. *instrumentum* — орудие для работы) — методологический подход, рассматривающий этнос и этничность, исходя не из объективных факторов существования этносов и наций, а из той роли, которую они выполняют в культуре. При таком подходе политические лидеры используют этничность как инструмент для достижения своих целей в борьбе за власть.

Абдулатипов, определяя предмет этнополитологии, пишет, что «это генезис этнических, этнонациональных, межэтнических, этнокультурных отношений в системе социально-политических процессов, институтов, влияния этнического и этнонационального факторов на политическую власть, идеи, политико-правовые нормы, отношения власти, деятельности политических учреждений, партий и движений в сфере этнонациональных отношений»⁹.

Являясь одной из крупнейших человеческих общностей, этнос выступает в качестве важнейшего фактора культуры во всемирной истории.

¹ См.: Широков С.М. Этнос: исследование основных принципов изменений этнических и этнографических явлений. Шанхай, 1922.

² Бромлей Ю.В. Этносоциальные процессы: Теория, история, современность. М.: Наука, 1987. С.14.

³ См.: Страны и народы. Земля и человечество: Общий обзор. М., Мысль, 1978. С. 102—109.

⁴ Семенов Ю.И. Секреты Клио. 1996. С.29.

⁵ Гумилев Л.Н., Иванов К.П. Этнические процессы: два подхода к изучению // Социс. 1992. №1. С.53.

⁶ См.: Гумилев Л.Н. О термине этнос // Доклады географического общества СССР. Вып.3.

⁷ Гумилев Л.Н. География этноса в исторический период. М., 1990. С. 27.

⁸ Там же. С. 33.

⁹ Абдулатипов Р.Г. Этнополитология. СПб.: Питер, 2004. С.15.

Л.В. Шилкова

Екатеринбург

ТИПЫ РАЦИОНАЛЬНОСТИ В ПОНИМАНИИ ПРАВА

Типы рациональности, преобладающие в ту или иную эпоху в истории познающего человечества, становились парадигмальными установками также и в изучении всех правовых феноменов общества. Тип рациональности, господствующий в то или иное время, формировал и соответствующий тип правопонимания. Современные ученые обосновывают факт существования трех основных типов духовной культуры человечества (типов миропонимания, типов рациональности): классический, неклассический, постнеклассический¹. В соответствии с ними мы называем также и три основных типа рациональности в понимании права: классический, неклассический и постнеклассический.

Классическая рациональность в понимании права вырастает из классического типа научной рациональности XVII — середины XX века, основы которого были заложены греческой философией и развиты эпохой Просвещения. Она имеет своей основой следующие постулаты классической науки:

— идеалом научного познания является построение абсолютно истинной картины мира;

— субъект познания является суверенным началом, дистанцированным от изучаемого мира, со стороны наблюдающим и экспериментирующим с объектом познания;

— изучаемый объект понимается как локальный устойчивый механизм, позволяющий выявить законы его существования путем многократных экспериментов;

— объективность научного знания достигается путем исключения из познавательной деятельности как познающего субъекта, так и познавательных процедур.

Для классического типа рациональности в понимании самого права и, следовательно, всех его феноменов, характерен эвристический тандем «взгляда снизу» и «взгляда сверху»².

Укажем на гносеологические особенности так называемого взгляда снизу. Право понимается как феномен, выросший из самой объективной реальности, из глубины действительности. Право объективно существует, оно вырастает из объективной реальности. Познание закономерностей развития общественных отношений однозначно ведет к выяснению сущности права и закономерностей его развития. Индивидуальные параметры и характеристики субъекта правопонимания (а также правосознания и правоотношения) не имеют принципиального значения, так как он растворяется в общественных отношениях, полностью детерминирован ими. Таким образом, классическое правопонимание («взгляд снизу») акцентирует свое внимание преимущественно на праве как объекте познания и элиминирует все, что относится к субъекту правопонимания и средствам его понимания. Именно эта элиминация является необходимым условием получения объективно-истинного знания о сущности права.

Эвристической особенностью иного типа классического понимания права — «взгляд сверху» — является кардинальный поворот к поиску сущности права в самом его субъекте. Источником права, правосознания и правопорядка является субъект, его сознание и разум. Понимание внутренней природы права перемещается из сферы объективно существующих социально-общественных отношений в сферу субъекта как носителя идеи права. Таким образом, классический тип правопонимания («взгляд сверху») обращает свое внимание в первую очередь на внутренний мир субъекта, его разум, его свободную волю.

Яркими вариантами классического типа правопонимания в современном российском правоведении являются правовые концепции В.С. Нерсесянца и С.С. Алексеева³.

Таким образом, независимо от того, что является изучаемым объектом в поиске сущности права,— существующие общественные условия (концепции Гуго, Савиньи, Пухты, Маркса и др.), или свободный дух, нравственный мир личности (концепции Гоббса, Канта, Гегеля), или совокупность действующих юридических норм, выражающих волю «властвующего» (концепции Макиавелли, Остина, Кельзена, Шершеневича) — в классическом типе правопонимания знание о праве «добывается» путем исключения из познавательной деятельности самого субъекта и его познавательных процедур. Субъект правопонимания является суверенным началом, дистанцированным от самого права, со стороны анализирующим его феномены. Право как исследуемый объект предстает в качестве некоего устойчивого материального или же идеального бытия, которое возможно мысленно анализировать, синтезировать, структурировать и т.д. безо всякого познавательного «ущерба» для него. Классический тип правопонимания оказывается принципиально не способным уловить суть права в его работе, суть права как коммуникации, как одного из способов человеческого бытия. Выполнить эти гносеологические задачи призывается историей человечества неклассический тип рациональности в понимании права.

Неклассический тип рациональности в правопонимании основывается на особенностях развития науки неклассического периода конца XIX — середины XX века. Парадигмальными особенностями неклассического типа научной рациональности являются:

- понимание научной картины мира не как точного и окончательного портрета природы, а как постоянно уточняемой и развивающейся системы относительно истинного знания о мире;

- отказ от истинности единственной теории и допущение истинности нескольких отличающихся друг от друга конкретных описаний одной и той же реальности;

- субъект познания осмысливается как часть познаваемого мира, находящаяся внутри этого мира и обусловленная им;

- расширение полей исследуемых объектов, осмысление исследуемых объектов в качестве сложных саморегулируемых систем, в качестве процесса.

Неклассический тип рациональности в понимании права может быть охарактеризован такими эвристическими установками, как:

— преодоление противопоставления объекта и субъекта, бытия и сознания, характерного для классического типа правопонимания;

— поиск сущности права во взаимодействии (коммуникации) субъектов (а не в духовном мире субъекта и не в объективно существующих общественных отношениях, как в классическом типе рациональности);

— точка отсчета в понимании права — внутренний опыт участника правовой коммуникации (а не позиция внешнего наблюдателя, как в классическом типе правопонимания);

— право рассматривается как способ бытия субъекта (а не как чуждая, подавляющая субъекта сила).

Неклассическое понимание права концептуально вырастает из принципиально иного понимания человека и его места в окружающем мире. Этот новый исследовательский тон задает в первую очередь формирующаяся экзистенциалистская тенденция в философии и в гуманитарном познании в целом. Примечательно, что само понятие «субъект» произошло от латинского слова *subjectus*, то есть «лежащий внизу, находящийся в основе». Начиная с Декарта понятие «субъект» обрело именно тот смысл, который преобладает до сих пор в современном нам обществе: субъект — это тот, кто противостоит объекту (миру, природе, бытию). Такая познавательная установка характерна, как мы уже отмечали выше, именно для классического типа рациональности. Неклассическая рациональность, в том числе и неклассическое правопонимание, предпринимает попытку восстановить утраченную гармонию человека и мира. Неклассический тип рациональности создает такой концептуальный образ мира права, который выступает в единстве внутреннего и внешнего опыта права, сущности и существования, предстает целостным и многогранным способом человеческого бытия, как бы раскрывающим себя изнутри, через внутренний опыт и взаимодействие нашего бытия в мире как бытия с другим»⁴.

Примерами неклассических концепций в современном российском правоведении являются в том числе диалогическая концепция права И.Л. Честнова, концепции коммуникативного права А.В. Полякова и С.И. Максимова⁵.

Зарождение *постнеклассической науки* и соответственно постнеклассической рациональности как совершенно нового типа мышления произошло во второй половине XX века. Предпосылками возникновения постнеклассического мышления (также и в понимании права) стали многочисленные достижения естественных наук, формирование новой науки синергетики, расцвет «идеологии» постмодернизма, а также объективно протекающие процессы глобализации человечества.

Постнеклассическая парадигма миропонимания в первую очередь меняет в корне представление о познаваемых объектах:

- не существует стабильной сущности познаваемого объекта, не существует центра его структуры, который определял бы его неизменные свойства;

- структура объекта всегда задается сознанием познающего субъекта, сформировавшемся в данный момент, в данном пространстве и в данной культуре;

- все языки описания реальности (в том числе и правовой) являются равноправными;

- на смену рациональности (как определенному типу миропонимания) приходит мультирациональность (как равноправие всех возможных парадигм и дискурсов).

Понимание права также строится на указанных выше принципах познания. Современные правоведческие тенденции ведут к отказу от создания целостной теоретической модели права, обладающей неизменной внутренней сущностью. Отход от сущности права приводит к его децентрации. Следовательно, понимание права концентрируется на познании его внешних сторон, его феноменов⁶.

Проявление и развитие права случайно, нелинейно и не прогнозируемо. Его понимание возможно лишь с позиции определенного дискурса, который и является вариантом задания сущности. Все теории права являются локальными, ограниченными, поскольку отбирают для формируемой модели только те феномены, которые заданы ими как существенные.

В постнеклассической мультирациональности право представит в образе так называемой ризомы, то есть в образе некоей разветвленной сети, случайно и локально разрастающейся во все стороны, состоящей из множества феноменов абсолютно различной природы.

Изучение права в контексте постнеклассической мультирациональности приводит современных исследователей к изучению именно слоев права, к его осмыслению в категориях иных предметностей. Западному правоведению уже известны варианты осмысления права как искусства представления, как ритуала, как литературы, как технологии, как музыки⁷. Очевидно, подобный интерес в скором времени возникнет и среди нового поколения российских правоведов.

¹ См.: Степин В.С., Горохов В.Г., Розов М.А. *Философия науки и техники*. М., 1999. С.45—50; Кохановский В.П. *Философия и методология науки*. Ростов н/Д., 1999. С. 41—42; Лешкевич Т.Г. *Философия науки: традиции и новации*. М., 2001. С. 133—142.

² См.: *Философия права: Учеб.* / Под ред. О. Г. Данильяна. Харьков: Прапор, 2005.

³ См.: Алексеев С.С. *Восхождение к праву: Поиски и решения*. М., 2001; Нерсесянц В.С. *Философия права: Учеб. для вузов*. М., 1997.

⁴ См.: *Философия права*. С. 165.

⁵ См.: Честнов И.Л. *Право как диалог: к формированию новой онтологии правовой реальности*. СПб., 2000; Поляков А.В. *Общая теория права: Курс лекций*. СПб., 2001; Максимов С.И. *Правовая реальность: опыт философского осмысления*. Харьков, 2002.

⁶ См.: Воротилина Т.Л. *Постнеклассические тенденции в западной и российской традиции правопонимания: автореф. дис. ... канд. юрид. наук*. Н. Новгород. С. 79.

⁷ Там же. С. 85.

С. А. Широбоков
Екатеринбург

НАУЧНОЕ ОБОСНОВАНИЕ ИССЛЕДОВАНИЙ ПРАВА ОБРАЩЕНИЯ

В большинстве современных исследований в сфере права авторы стремятся дать предложения о внесении поправок в Конституцию Российской Федерации или в законы различного уровня. Правовые научные исследования имеют свою специфику, так как они учитывают наличие и особенности общественных отношений и направлены на перспективу их развития с учетом правоприменительной практики. Логично было бы предположить, что все законопроекты должны проходить не только правительственную экспертизу, но также и экспертизу в научных кругах. В современ-

ной российской действительности большинство принимаемых законов ориентированы не на научное обоснование, а на конкретный политический интерес. В условиях правового государства возрастает значение уровня выражения юридических категорий. В большинстве случаев при оформлении различных документов или при рассмотрении различных дел в судах внимание уделяется не столько смыслу, сколько форме изложения. Поэтому в процессе подготовки, обсуждения, принятия и обнародования любого правового документа необходимо серьезное научное обоснование по данному вопросу.

Говоря о научных исследованиях в таком, казалось бы, простом вопросе, как право на обращение граждан, можно обратить внимание на скептическую реакцию обывателя. И действительно, что может быть непонятного в сфере подачи обращения гражданами и в сфере рассмотрения обращений граждан. На первый взгляд, ничего сложного нет. Но тогда откуда возникают вопросы: почему у нас такое неинициативное население; почему подлинный смысл демократии постепенно сводится на нет; почему так много граждан, разочарованных деятельностью государственных органов; почему люди не доверяют правительству и чиновникам? Этот перечень вопросов можно продолжать и далее. К сожалению, простых ответов на подобные вопросы не существует. Но с точки зрения науки нельзя уходить от этих проблем, а наоборот, следует ориентировать новые научные исследования именно в этом направлении.

Демократическое государство тем и отличается от государства с другими характеристиками, что в большей степени уделяет внимание всему, что способствовало бы достойному существованию граждан и их свободному развитию. В этом смысле определенную роль может сыграть конституционное право граждан на обращение. Исследований в сфере права на обращение граждан не так уж и много, хотя сама проблема достаточно актуальна. Разберемся в ряде основных положений темы.

Термин «обращение» достаточно часто встречается в практике общения людей, государственных органов, органов местного самоуправления, общественных образований и других различных социальных организационных форм. При этом мы не всегда задумываемся о том, что в зависимости от ситуации данный термин может иметь различное значение и назначение.

Обращение может быть способом передачи каких-то сигналов с целью привлечения внимания: хлопанье в ладоши, удары о землю, удары в гонг, азбука Морзе, разжигание костров и т. д., то есть определенное привлечение внимания к обращающемуся индивиду или к какой-либо ситуации.

Обращение иногда рассматривается как способ касательства к чему-либо: обращение внимания на что-либо или на кого-либо; обращение к чему-то или обращение с чем-то.

Обращением является способность передачи установленного ранее права, например права владения, вместе с передачей ценной бумаги.

Обращаемость выражается в способности документа переходить из рук в руки, в результате данных действий право собственности формально-юридически переходит от одного субъекта к другому.

Обращением бывает форма обмена продуктов труда, денег и иных объектов собственности, характерная для товарного производства.

Гражданско-правовое обращение взыскания на имущество включает в себя выявление, арест, продажу имущества должника и передачу денег взыскателю.

Обращение рассматривается как действие судьи, органа, должностного лица, уполномоченного обращаться к исполнению вступившее в законную силу постановление по делу об административном правонарушении, в случае рассмотрения жалобы, протеста на постановление по делу об административном правонарушении и (или) на последующее решение по жалобе.

Многообразие ситуаций использования термина «обращение» и его смысловые выражения говорят о том, что это объективная и востребованная категория социального взаимодействия.

Отметим, что термин «обращение» имеет официальное применение в практике взаимодействия между органами государственной власти в политической системе государства. Между органами государственной власти и органами местного самоуправления; между органами местного самоуправления и общественными образованиями в системе самоуправления муниципальных образований также часто используется и формальное значение термина «обращение», и смысловое. Предполагается, что политический аспект значения термина «обращение» очень тесно связан с его юридическим выражением.

Рассматривая термин «обращение» как юридическую категорию, необходимо установить параметры возможности его использования, объективную востребованность, совместимость с другими юридическими категориями, а также наличие достаточной правовой базы.

При этом обращение как право, объективное и субъективное, необходимо рассматривать с юридической точки зрения в полном соответствии с формальной юридической логикой, так как от правовой характеристики зависит возможность и правильность использования термина «обращение» в юридической или политической практике.

Действующая система права, обосновывающая и определяющая содержание и смысл «обращения», к сожалению, не только не способствует развитию институтов права «обращения», но и вносит много второстепенных, ненужных юридических элементов правовой техники, которые снижают эффективность и значение данной категории.

Законодательная база права обращения существовала долгое время лишь на уровне субъектов Российской Федерации, причем она была ориентирована на те правовые основы, которые были приняты в очень отдаленное время и совершенно неприемлемы в современных условиях. Использованные базовые правовые акты были приняты в совершенно иных общественных отношениях, и непонятно, каким образом устанавливалась их приемлемость к современным отношениям в российском обществе. Все это означает то, что исследования права обращения не утратили своей научной, юридической и социальной актуальности.

Раздел III

МИФОЛОГИЯ, РЕЛИГИЯ, НАУКА

А.Л. Анисин
Тюмень

ФЕНОМЕН «НАУЧНОГО МИРОВОЗЗРЕНИЯ»

Прежде всего оговоримся, что выражение «научное мировоззрение» употребляется здесь не как конструкция, значение которой определяется присоединением к содержанию понятия «мировоззрение» признака «научности», а как единое понятие, отношение которого как к науке, так и к мировоззрению еще требуется прояснить. В этом смысле было бы оправдано везде взять это выражение в кавычки или писать в одно слово: научное-мировоззрение, но для удобства чтения мы этого не делаем, оставив кавычки только в заголовке и в последнем предложении.

Тема научного мировоззрения многоаспектна и неоднозначна. Во-первых, большую проблему представляет собой сама претензия науки на мировоззренческий статус. С одной стороны, предельно очевидно то, что наука не решает мировоззренческих вопросов, что ученые могут иметь и имеют реально очень различные, порой несовместимые друг с другом мировоззрения. Но, с другой стороны, нельзя не признать, что за словами о научном мировоззрении стоит вполне определенная и очень влиятельная реальность. Научное мировоззрение существенным образом определяет жизнь и самосознание усредненного цивилизованного человека современности. «Научного» мировоззрения, вообще-то, быть не может, но оно, тем не менее, есть и при этом является настолько значимым компонентом (если не сказать — основой) общественного сознания, что другим мировоззрениям остается только позавидовать. Господство научного мировоззрения означает позитивизм, ставший массовой культурой. Тот взгляд на мир, на человека, на историю, на культуру, который имеет вышеупомянутый усредненный человек современности, существенным образом определен позитивизмом. Видеть в мифологии и религии недоразвитые формы познания мира, видеть в философии нелепо заумный набор слов, болезненно неправильные употребления ра-

зума и языка, отвергать сами философские вопросы как бесполезные и бессмысленные — все это, наряду с верой во всемогущество науки, давно уже осталось в прошлом для интеллектуалов-гуманитариев, но именно это является основой всякого мировоззрения на массовом уровне. Это означает также и то, что большинство людей, ориентирующихся на научное мировоззрение, имеют при этом предельно поверхностное, примитивное, а порою и фантастически извращенное представление о науке. «Научности» их мировоззрения нисколько не мешает некомпетентность в научных вопросах, доходящая до невежества. «Научность» этого мировоззрения не имеет ничего общего с научностью науки.

Далее, во-вторых, необходимо прояснить те мировоззренческие принципы, которые подразумеваются научным мировоззрением. Само это мировоззрение ссылается на науку и ее новейшие достижения как на основание для своих утверждений и выводов, однако такие ссылки, как сказано выше, являются самообманом. Вкратце постулаты научного мировоззрения можно изложить следующим образом. 1. Вера в науку, имеющая все черты религиозной веры. С этой верой связано требование объективизма и рационализма при описании любой реальности. 2. Вера в прогресс, предполагающая, с одной стороны, недоразвитость всех предыдущих поколений, чем глубже в историю, тем примитивнее, а с другой стороны, фантастические перспективы в будущем. 3. Парадоксальная вера в природу, сочетающая, с одной стороны, некое обожествление природы через приписывание ей «разума», «мудрости», «творческой мощи», «вечности» и т.д., а с другой — веру во все большее подчинение природы человеку, в принципиальную осуществимость и действительное осуществление власти над природой, в том числе над природой человеческой. 4. Отрицание реального существования абсолютных ценностей, сведение любых норм и оценок в жизни человека к исторической условности. Этот перечень не претендует на полноту, каждый из выделенных постулатов — сциентизм, прогрессизм, натурализм, релятивизм — нуждается в подробном содержательном раскрытии, как и их тесная взаимосвязь. Однако названные характеристики научного мировоззрения достаточно высвечивают его суть, и очень немаловажным обстоятельством является то, что все эти характеристики выражают в разной форме притязания науки на власть и массовое признание этой власти.

В-третьих, как следствие вышесказанного возникает вопрос о взаимоотношениях науки в ее исконном смысле с различными мировоззрениями вообще и с научным мировоззрением в частности. Более корректно, на наш взгляд, говорить не о том, как наука относится к различным мировоззрениям, а о том, как различные мировоззрения относятся к науке. Наука, несомненно, имеет определенную мировоззренческую обусловленность, но она сама по себе столь же очевидно не имеет мировоззренческих предпочтений. Научное мировоззрение именуется научным не потому, что наука дала ему основания для решения мировоззренческих вопросов (в чем это мировоззрение пытается убедить и себя, и оппонентов), а потому, что определенный вариант решения этих вопросов, предшествующий как логически, так и исторически научному исследованию мира, это мировоззрение освящает авторитетом науки. Именно с господством научного мировоззрения связано в современном мире возникновение и развитие паранауки, ставящей целью научное исследование души человека, духовного мира и оперирующей при этом псевдонаучной терминологией. Мировоззрение, явившееся основой для развития европейской науки, сформировалось в XVI—XVII веках и вдохновило не только зарождение науки, но также и расцвет оккультизма. Цель, заданная этим мировоззрением, — власть над природой, и то, что фундаментом новоевропейской культуры стала наука, а не оккультизм, обусловлено тем, что наука более надежно обеспечивала успех в деле покорения природы. Все это ставит науку в очень непростое положение в ее отношениях с научным мировоззрением. Те установки и ценностные ориентации, на которых мировоззренчески базируется сама наука, вовсе не обязательно предполагают по-настоящему научный подход к миру. «Научному мировоззрению» как феномену массовой культуры должно быть противопоставлено культивирование высоких форм духовной жизни человека, среди которых настоящая, трезвая наука по праву занимает важное место.

СВЕТСКОЕ И РЕЛИГИОЗНОЕ МИРОВОЗЗРЕНИЕ

Диалог науки и религии, по нашему глубокому убеждению, должен разворачиваться в рамках толерантности — осознания прежде всего сущностного различия научного и религиозного дискурсов, в первом случае обращенного на познание тварного мира, во-втором — к вопросам богопознания, веры. Другое значимое различие, пролегающее между научным и религиозным дискурсом и делающее их принципиально несоизмеримыми, обусловлено характером их изложения. Научный дискурс требует однозначного толкования понятия, их строгого определения, построения теории исключительно по законам логики и математики. Религиозный текст носит принципиально образный характер, допускающий ряд толкований, истинность которых открыта посвященным. Обратившись к народу с притчей о сеятеле, посеявшем зерна в различных местах (при дороге, на каменистом месте, в терние, на доброй земле) и собравшем разный урожай, Иисус Христос говорит своим ближайшим ученикам — двенадцати апостолам: «...вам дано знать тайны Царствия Божия, а тем внешним все бывает в притчах, так что они своими глазами смотрят, и не видят; своими ушами слышат, и не разумеют, да не обратятся, и прощены будут им грехи»¹.

Не следует ставить между различными видами познавательной деятельности знак равенства. Они в равной степени и несоизмеримы, и необходимы бытийствующему индивиду. Как верно отмечает И. Назаров, научное познание по своей природе, целеполаганию максимально тяготеет к сфере рационального как адекватное отражение объективного². Любой самый изысканный экзистенциалист, постструктуралист, поклонник герменевтики не захочет находиться в здании, пользоваться транспортным средством, употреблять пищу, лекарства и т.п., созданные исключительно на основе душевных порывов, эмоциональных всплесков, неясных влечений.

По нашему глубокому убеждению, рубикон научного и религиозного лежит в сфере веры и потому не подлежит окончательным практическим либо логическим обоснованиям. Глубокие

рассуждения по этому поводу мы находим в романе «Братья Карамазовы» Ф.Достоевского: «Истинный реалист, если он не верующий, всегда найдет в себе силу и способность не поверить и чуду, а если чудо станет перед нами неотразимым фактом, то он скорее не поверит своим чувствам, чем допустит факт... В реализме вера на от чуда рождается, а чудо от веры. Если реалист раз поверит, то он именно по разуму своему должен непременно допустить и чудо»³.

Таким образом, разделение на материалистов и идеалистов, объективистски и субъективистски ориентированных мыслителей имманентно присутствует в человеческой культуре. Для исследований проблемы духовности оптимальным является обращение к понятиям «светская» и «религиозная» духовность. Светская духовность — это всегда обращение к человеку, к плодам его творчества, к социуму. Репрезентативной иллюстрацией светской духовности могут быть рассуждения Позднышева — героя повести «Крейцера соната» Л.Н. Толстого, максимально ярко, глубоко, насколько это возможно вербальными средствами, живописующие воздействие музыки на слушателя: «Она, музыка, сразу, непосредственно переносит меня в то душевное состояние, в котором находился тот, кто писал музыку. Я сливаюсь с ним и слушаю и вместе с ним переношусь из одного состояния в другое, но зачем я это делаю, я не знаю. Ведь тот, кто писал хоть бы Крейцерову сонату,— Бетховен, ведь он знал, почему он находился в таком состоянии, это состояние привело его к известным поступкам, и потому для него это состояние имело смысл, для меня же никакого»⁴. Этот же великий писатель так раскрывает душевное состояние Наташи Ростовой во время церковной службы: «Боже мой, предаю себя твоей воле. Ничего не хочу, не желаю: научи меня, что мне делать, как употребить свою волю!»⁵. И в том, и в другом случае проницательный автор показывает, что души его героев попадают в состояние острого резонанса либо с душой другого человека, его пережитыми страстями, эмоциями либо с чем-то высшим, трансцендентным — Божественным духом.

Понятия «светская и религиозная духовность» широко используются в современной философской, богословской литературе, публицистике и, следовательно, обладают свойством общезначимости. Вместе с тем они содержат достаточно глубокий эвристический потенциал, позволяющий обозначить два типа миро-

воззрения, характерных для современного российского общества: адаптирующийся к новым реалиям жизни на постсоветском пространстве материализм и стремительно возрождающаяся религию.

¹ Мк. 4: 11—12.

² Назаров И. Еще раз об истине // Наука. Общество. Человек: Вестн. УрО РАН. 2005. №3.

³ Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы. М., 1985. С. 17.

⁴ Толстой Л.Н. Собр. соч. Т.11. М., 1984. С. 105.

⁵ Там же. Т.6. М., 1951. С.78.

Е.А. Атманских
Екатеринбург

НАУКА И МИФОЛОГИЯ

Постановка вопросов. В мифологии представлены многие не только мировоззренческие (религиозные, нравственные и др.), но и гносеологические вопросы. При этом, может быть, ни в одной науке не содержится так много различных гипотез. Они были необходимы древним для реального освоения мира. Мифы чрезвычайно практичны, насущны, они являются «руководством к действию», причем не только в границах ритуала и этики, но и хозяйственной, повседневной практики людей.

В мифологических сказаниях накапливался опыт и знания многих поколений. Мифы были чем-то вроде «энциклопедии жизни»: в них можно было найти ответы на все главные вопросы бытия. Со второй половины XIX века черты мифологического объяснения реальности стали обнаруживаться даже там, где их меньше всего ожидали увидеть. Так, мифологические идеи о строении космоса, о возможности во Вселенной разных миров, неоднородности времени и пространства, диалектике прошлого и настоящего, материальности времени, взаимосвязи всего живого, противоречивости бытия, природно-духовной сущности человека, продлении человеческой жизни, космичности и вечности жизни, единстве живого и косного, их взаимопревращении, искусственном создании жизни, пределах человеческих возможностей и др. в значительной степени стимулировали развитие современной научной мысли.

Системность. Мифология каждого отдельного народа представляет собой *комплекс* множества рассказов, которые дополняют друг друга и в конечном счете дают *единую картину мира*. Причем эта картина мира не ограничивается освоенной людьми ойкуменой, но расширяется до пределов Вселенной, бытия как такового. Интересно, что в различных мифологиях независимо друг от друга развивались одни и те же проблемы человеческого познания. Конечно, наука имеет дело с абстрактными теоретическими конструктами. Однако она не может обойтись без некоторых наглядно представляемых моделей (здесь, видимо, не случайно само слово «картина»). Некоторые «картины мира» возникли в мифологическую эпоху и в последствии сыграли эвристическую роль в период становления фундаментальных теорий, наполняясь рационально-логическим, абстрактным содержанием.

Использование архетипов, или *смысло-образов* в мифах свидетельствует о высоком уровне обобщений: абстрактные идеи принимают форму наглядно-чувственного образа, символа, аллегории. Таким символом может стать не любой образ, но только тот, который несет универсальную объяснительную нагрузку: *Уроборус* (змей, кусающий свой хвост) символизирует вечность, непрерывность жизни и единство Вселенной; *гора* символизирует центр мира, восхождение на небо или возвращение к истокам, святое и возвышенное; *дерево* символизирует единство мироздания, связь времен и поколений, познание и вечную жизнь; *яйцо* символизирует зарождающуюся жизнь, разворачивание скрытых потенций, космос и божественное совершенство; *луна* символизирует цикличность мировых процессов, пассивность и смерть, а также отраженное знание и бессознательное и т.п. Многие из этих смыслообразов параллельны таким философским и научным понятиям, как закон, причина, сущность, число, структура, пространство, время и т.д.

Методы познания. Мифологическое мышление использует диалектические принципы для познания как реальных, так и вымышленных процессов. Ведь многие мифы объясняют как раз зависимость различных явлений друг от друга, рождение и изменчивость вещей, размежевание явлений на противоположности и их «вхождение друг в друга». **Анализ и синтез** как процедуры мысленного расчленения целого на части и создания целого из частей являются важнейшими методами научного познания. Для

архаического мышления характерен прежде всего синкретизм, т.е. нерасчлененность восприятия. Однако элементы аналитико-синтетического мышления можно встретить и в мифах. В них описываются глобальные процессы, которые человек не в состоянии наблюдать, а только представлять и мыслить. Значит, это мыслительная конструкция аналитического плана, хотя и основана на воображении. Это — описание процесса формирования мира из хаоса или некоей первоначальной целостности, потенциально содержащей все многообразие (яйца, гигантского первосущества или материальных стихий), путем разделения ее на отдельные элементы через «борьбу противоположностей» — земли и воды, тьмы и света, тепла и холода, зла и добра и т.п. Иногда обнаруживается и *принцип верификации*: этиологические мифы «подтверждают» высказанные «теоретические» тезисы о том, что свойства природных объектов и явлений зависят от космогонических процессов и их атрибутивных системных качеств. Например, «земляная» природа человека говорит о его естественном происхождении, его «вещественности», плодородности, возвращении в землю после смерти и т.п. Сущность *научного моделирования* заключается в воспроизведении свойств объекта познания на специально устроенной его модели. В мифах иногда описываются модели идеального поведения человека, идеального состояния природы и общественного устройства (например, идея «золотого века» или богов как моделях идеального разума, силы, нравственности, красоты). Человек, «изучая» по мифам эти модели, стремится им подражать или воспроизводить «здесь» и «сейчас». Конечно, архаическое сознание использует при этом метод ассоциаций и аналогии, не вдаваясь в саму сущность вещей и оставаясь на поверхности явлений.

Философы XX века говорили о необходимости возвращения мифа прежде всего ради спасения культуры от бездуховности цивилизации. Но, строго говоря, мифы никогда и никуда из нашей жизни и не уходили (речь идет о современных политических, национальных, исторических мифах). Мифы подпитывают религию, психологию, искусство, здравый смысл. Вероятно, не исчерпан еще и их гносеологический потенциал, который особенно проявляется в периоды смены научных картин мира и парадигм научного мышления, рождения новых научных идей и, казалось бы, невероятных гипотез.

АНТРОПОЛОГИЧЕСКАЯ ПРОБЛЕМА В ФИЛОСОФИИ РАННЕГО БУДДИЗМА И В ХРИСТИАНСТВЕ

В последнее время среди определенных слоев общества все активнее проявляется интерес к различным восточным религиозно-философским течениям, в частности, к буддизму. Позиционирующие себя приверженцами буддизма и готовые отстаивать его превосходство над христианством зачастую имеют весьма поверхностные представления об его содержании, в том числе и о соотношении учения о человеке в буддизме и учения о человеке в христианстве, что является основополагающим фактором преодоления социально-духовных коллизий, важнейшим фундаментом нравственного ориентира личности. Буддизм как философская система неоднороден. Наиболее распространенным и широко известным направлением является махаяна, включающая философские школы йогачаров и мадхьямиков. Однако махаянический буддизм весьма отличается от учения, отраженного в первоначальном каноне буддизма — Типитаке (созданном на языке пали), которое проповедовал Шакья-Муни. Махаяна — действительно новая религия (и философия), настолько радикально отличная от раннего буддизма, что имеет с ним столько же точек соприкосновения, сколько и с позднейшими брахманскими религиозно-философскими системами Индии (в частности, с ведантой). Эта новая религия даже намерена была создать новый канон писаний. В истории религий, пожалуй, не было более свидетельств подобного раскола между старой и новой верой, продолжающими претендовать на общее происхождение от одного и того же религиозного основателя. Впрочем, сами буддисты выходят из положения, утверждая, что сам Будда предложил три различных изложения своего учения: одно — для простых людей, второе — для людей со средними способностями, и третье — для людей с высоко развитым интеллектом. Очевидно, что все это является позднейшими добавлениями.

Христианский взгляд на человека персоналистичен: человек, будучи творением Божественной Личности (вернее, Личностей, единосущных друг другу), несет на себе «образ Божий», т. е. не-

кий отпечаток Творца, и поэтому сам является свободной личностью. Личность каждого человека уникальна, неповторима и, что особенно важно, несводима к своим качествам и проявлениям.

Буддизм исходит из совершенно иного мироощущения. Его формирование и систематизация начались с очень подробного разбора человеческой личности (пудгала) на составляющие ее элементы (дхармы). Ведущая идея этого анализа была нравственной. Элементы личности делились прежде всего на благие и неблагие, «очищающие» и «загрязняющие», благоприятные для спасения и препятствующие ему. Спасение буддисты представляли и стремились к нему как к состоянию абсолютного успокоения (нирвана). Поэтому обычная жизнь (самсара или сансара) рассматривалась ими как условие деградации и несчастья. Таким образом, очищающими элементами были моральные факторы или силы, ведущие к успокоению, а загрязняющими — ведущие к суете жизни и стимулирующие ее. Помимо этих, находящихся в конфликте классов элементов в основе всякой психической жизни были также обнаружены некоторые общие нейтральные фундаментальные элементы, но при этом не могло быть выявлено ничего в форме их вместилища. Следовательно, с буддийской точки зрения не существует ни «я», ни души, ни личности. Так называемая личность состоит из совокупности непрерывно меняющихся элементов, из их потока, в котором вообще нет какого бы то ни было постоянного и стабильного элемента. Отрицание души является первой главной особенностью буддизма (и это характерно для всех его направлений и школ). Другое его название — учение о «не-душе». Часто приходится слышать о том, что буддисты верят в «переселение душ». Это не совсем так: с точки зрения буддизма вообще нет никакой души. Просто буддизм всегда имел как бы два языка, один для ученых и другой для простых людей. Буддийское отрицание души и личности коренится в радикальном философском плюрализме именно раннего буддизма, восставшего против брахманского монизма. Подобно тому, как философия упанишад провозглашает, что Вселенная — единое целое, «одно без второго», что субъект и объект, «я» и мир, индивидуальная душа (апшан) и душа Вселенной (брахман) сливаются в одном и том же единстве, буддизм с неменьшей решительностью заявляет, что никакого реального единства не существует вообще: каждая вещь дискретна и распадается на бесконечное множество мель-

чайших элементов. Индивид представляет простую совокупность физических и психических элементов, за которой нет никакой реальной души. Внешний мир является агрегатом непостоянных элементов, за которыми также нет никакой вечной материи. Первая из трех (в хинаяне) или из четырех (в махаяне) «печатей Будды» гласит, что все дхармы, т. е. элементы бытия, не являются субстанциями (анатман). Термин «анатман» обычно переводится как «не-душа». «Атман» — синоним личности, «ego», «я». Что-либо охарактеризованное всеми этими наименованиями не является реальным и конечным фактом, но лишь наименованием множества взаимосвязанных явлений. В эмпирическом смысле буддизм никогда не отрицал существования личности, но всегда считал, что она не является конечной реальностью. Буддийский термин для индивида (сантана) — это некий «поток» ряда взаимосвязанных явлений, включающий психические и физические элементы тела, а также внешние объекты, т. к. они образуют опыт данной личности. Этот поток элементов, удерживаемых вместе особой силой, действующей лишь в границах одного потока, но не вне его, не ограниченный настоящей жизнью, но имеющий «корни» в прежних существованиях и свое продолжение в будущих, и является буддийским двойником личности. Итак, буддийское радикальное отрицание личности естественно вытекает из общего взгляда на мир: поскольку нет материи, нет субстанций, а существуют только отдельные элементы, мгновенные вспышки несубстанциальной энергии, некий поток экзистенциальных моментов, то и личность в действительности является иллюзией, образуемой потоком элементов. Ранний буддизм отрицал Бога, душу, вечность, не принимая ничего, кроме изменчивого потока преходящих явлений, связанных законами физической и нравственной причинности. Согласно буддийскому взгляду на мир (и на человека, являющегося частью мира), элементы бытия — как физического, так и психического — это моментальные появления, моментальные «вспышки» в феноменальном мире, исчезающие сразу после появления, чтобы за ними последовало в следующий момент другое моментальное существование. Таким образом, момент делается синонимом дхармы; два момента — это не две «стадии» одной дхармы, но две различные дхармы. Дхарма становится чем-то вроде математической точки во времени — пространстве, поэтому дхармы не меняются, но исчезают. Сущность

существования — исчезновение; то, что не исчезает, и не существует (бытие становится фактическим синонимом небытия, т. к. каждое явление исчезает в тот же момент, когда оно появляется). Согласно буддийскому учению, поток дхарм воспринимается как личность. Элементы, образующие поток личной жизни, обусловлены (в дополнение к естественному ходу событий) неким таинственным воздействием прошедших элементов, если они обладали нравственным характером некоторой силы — кармой. Следует отметить, что карма раннего буддизма не вполне совпадает с кармой индуизма. В буддизме в отличие от упанишад отсутствует атман, который понимается как вечный и нетленный носитель поступков и деяний. Вместо этого в буддизме речь идет об иллюзорной личности, состоящей из скандх (агрегатов различных конфигураций дхарм). Кроме того, в буддизме закон кармы регулируется лишь тем, кто совершает поступки, и, следовательно, только он несет за них ответственность. «Жизненный путь» человека («колесо сансары») может быть схематически изображен следующим образом: прежняя жизнь — заблуждение (авидья) — восприятие мира как реально существующего; карма — сила, продолжающая формирование потока дхарм; настоящая жизнь (виджняна) — первый момент новой жизни, момент понятия; нома — формирование пяти скандх в эмбрионе; аятана — формирование органов чувств; спарша — начало функционирования органов чувств и сознания; ведана — формирование определенных ощущений; трена — пробуждение полового инстинкта (здесь начинается новая карма); упадана — те или иные события, происходящие на протяжении жизни; бхава — собственно жизнь (те или иные действия сознания); будущая жизнь — джати — перерождение; марана — новая жизнь, заканчивающаяся упадком и смертью. Буддизм учит, что весь этот поток взаимосвязанных элементов, в котором отсутствуют реальные личности (которых в действительности нет), направлен законами причинности к определенной цели — спасению (нирване).

Христианство, утверждающее центральное положение личности в мироздании, понимает спасение как вхождение тварной человеческой личности через разумно-свободный подвиг воли в жизнь Божественной Личности.

Буддизм видит нирвану как вечное успокоение, абсолютно неактивное состояние Вселенной, в котором все элементы утратят

свою силу и достигнут вечного покоя. И человек входит в это состояние — абсолютную негацию индивидуального сознания. Соответственно все учение суммируется в формуле так называемых четырех благородных истин: жизнь — это беспокойная борьба; источником которой являются дурные страсти; вечное успокоение — это конечная цель; существует некий путь, где все энергии, соединение которых и образует жизнь, постепенно приходят к угасанию. Цель мирового процесса состоит в постепенном успокоении и конечном угасании дхарм, находящихся в состоянии волнения. Учение о спасении — главная цель как теоретически-философского, так и практически-религиозного буддизма. С точки зрения постепенного прогресса к конечному освобождению все дхармы характеризуются или тенденцией к бытию и, следовательно, к волнению (что нередко неправильно переводится как «страдание»), или выражают обратное стремление к подавлению бытия и даже к полному исчезновению. Страсти (клеша), будучи сами по себе отдельными дхармами, влияют на жизненный поток, к которому они принадлежат: первый ряд дхарм соответствует обычному человеку со всеми его радостями и беспокойствами, второй представляет святого (арья), находящегося в стороне от всех житейских интересов и стремящегося только к конечному освобождению. При вступлении на путь спасения, ведущий к конечному освобождению, осуществляется познание теории дхарм — идеи об иллюзорности личности, в действительности представляющей собой скопление ряда составляющих. Начальные ступени святости могут быть достигнуты посредством знания. Конечным средством спасения является мистическое сосредоточение. Но через правильное знание останавливается лишь некоторая часть вспышек дхарм. Уже в «Абхидхармакоше» Васубандху поднимается вопрос о том, сколько дхарм может быть подавлено через знание и сколько через медитацию. Вера в реальные личности, все материальные элементы и все элементы сознания чувственного характера может быть подавлена только путем медитации. Конечной целью мирового процесса, последним результатом всех очищающих, одухотворяющих действий и усилий является полное угасание сознания и всех ментальных процессов. Нирвана неодухотворена, даже если она есть «что-то». Иногда нирвана характеризуется как блаженство, но в действительности это блаженство состоит в прекращении волнения дхарм. Блаженство —

это некое ощущение, но в нирване нет ни ощущения, ни представления, ни волевых актов, ни сознания. Сознание не может возникнуть одно, без ощущений, волений и т. д., и поэтому последний момент в жизни бодхисаттвы перед погружением в нирвану будет и последним моментом сознания. Успокоение страстей — главный идеал человечества, но в буддизме он мыслим только как состояние полной нечувствительности.

Таким образом, на основании проведенного анализа можно сделать важный вывод: несмотря на сходство некоторых ключевых терминов (спасение, святость, страсть и др.), антропологические системы буддизма и христианства диаметрально противоположны. Буддизм направлен на разрушение личности и ее растворение в безличной нирване. Христианство сконцентрировано на тайне личности — как человеческой, так и Божественной. Христианство ведет человека к вечной жизни в общении с Личным Богом.

С.З. Гончаров, В.В. Ким
Екатеринбург

ТИПОЛОГИЯ ОБЩЕСТВЕННО-МАТЕРИАЛЬНОЙ ОСНОВЫ МЫШЛЕНИЯ

Основанием предлагаемой типологии является строение производства, общественных отношений и сознания. По данному основанию можно выделить *субъективное, объективное и универсальное (субъектное)* строение общественно-материальной основы мышления.

1. *Субъективное строение* характерно следующим. Производство имеет субъективное строение потому, что главным в процессе формирования природы выступают *живые индивиды*; такое производство включает *ручной труд и инструментальный* этап развития техники. Инструменту передана технологическая функция *непосредственного воздействия* на предмет труда. Управление инструментом и функция движения им закреплены за индивидом. Процесс труда привязан к телесным и психическим особенностям работника, основывается на эмпирических навыках, присущих индивиду. Труд является непосредственным, совместным, изменяющим внешнюю материальную оболочку

предмета и опосредствуется эмпирическими схемами мышления. Целью такого труда всегда выступает производство *потребительной стоимости*. Такая цель является *особенной* и не содержит в себе установки на выход за рамки исходного пункта, на что указывает схема простого товарного производства ($T - D - T$). *Обмен еще не подчинил себе производство*. Ориентация на потребительную ценность задает «традиционное, самодовольно замкнутое в определенных границах удовлетворение существующих потребностей и воспроизводство старого образа жизни»¹; замедляет социальный обмен, консервирует социальные связи, продуцирует узкие общественные, а значит, и духовные формы, создает местного человека и местную социальность.

Субъективное строение производства обуславливает и *субъективное строение общественных отношений*: в них доминирует *личная зависимость*, связанная как с социальными статусами лиц, так и с конкретными индивидуальными особенностями индивидов. Социальная общность основывается на *первичной естественной* общности — это семья, кровнородственная связь, индивидуальные привязанности, следующие из индивидуальных склонностей; традиции как очевидные, само собой разумеющиеся регуляторы поведения; глубинное интуитивное чувство родного, «нашего», «мы»; идентификация, которая носит тоже локальный характер. *Субъективное строение присуще и мышлению, сознанию*. Мышление еще не оторвалось от чувственного состава и не выделилось в самостоятельное начало, трудовые операции еще не отделились от предметной наполненности. В понимании реальности понятия носят эмпирический характер и отягощены в значительной мере эмпирическими представлениями. В духовной сфере *ценностное* миропонимание *доминирует* над *логическим*: реальность берется, в первую очередь, по отношению к потребностям и интересам человека, в аспекте ее значимости для людей, для той или иной общности. Ценностные компоненты (религиозные, эстетические, нравственные) *вплетены* в понятийное мышление. Скрытые, невидимые связи истолковываются по образу и подобию субъективности человека — по аналогии с его действиями, чувствами, стремлениями, т. е. *явно антропоморфно*. Это проявляется в обильном использовании метафор, образов, наглядных сравнений, пословиц, поговорок, легенд. Рациональное мышление еще не освободилось от цельности мифа и от его суг-

гестии. Политико-правовые формы вырастают из обычаев и традиций, из нравственных интуиций и функционируют в их материале, т. е. право носит еще *естественный*, а не позитивный характер. В целом в сознании еще не сложился устойчивый способ мыслить и воспринимать реальность по схеме «объект — субъект». Такая схема предполагает систему посредников как в отношении субъекта к природе, так и в отношениях между субъектами.

2. *Объективное строение* выражено в следующем. Производство имеет объективное строение, так как главным в нем являются *предметные органы* — техника, а не индивиды; оно включает технологическое применение *науки* и *репродуктивный* труд рабочих. Процесс труда основывается на применении машин и механизации операций. Машине передаются новые технологические функции работников — не только непосредственное воздействие на предмет труда, но и функции *движения и управления* инструментом. В содержании труда доминирует операциональный и управленческий аспекты. Центр тяжести смещается с живого труда, на предметные органы (систему машин), — труд «демускулируется». Целью производства является *прибавочная стоимость*; эта цель *всеобща*, так как всеобща сама субстанция стоимости — общественно необходимый труд. Общая схема производства ($D - T - D'$) указывает на выход за пределы исходного пункта, на *беспределительность*, что ведет к универсализации общения и общественных отношений, к воспроизводству индивидов с многообразными потребностями, связями, способностями. Установка на производство прибавочной стоимости интенсифицирует все формы социального обмена, расширяет и разнообразит социальные связи, создает мировой рынок, мировую торговлю, мировую историю и всемирность в осознании событий.

Объективное строение производства задает и *объективное строение общественных отношений* в форме *вещной зависимости* людей, даже не знающих друг друга. Оценка эффективности социальной активности людей сводится к единому стоимостному индикатору — к деньгам, к капиталу. Все подлежит отчуждению и обмену, будь то недвижимость, должность или совесть. Произошло овещнение всей социальности: превращении личных сил и отношений в «силы вещные», «междусубъектных отношений — в междуобъектные»², самоизменение и самообновление людей

стало лишь побочным продуктом изменения и обновления *вещей*. Овещнение лиц и персонификация вещей сопровождаются сциентизмом, технократизмом, ценностным нигилизмом, объективизмом. Человеческая связь, первичные естественные общности людей превращаются в побочные социальные общности по сравнению с теми объединениями, которые выросли из функций предметных органов практики — из экономических, производственных, политико-правовых процессов. Объединения людей скрепляются экономическими, технологическими, правовыми и политическими узами. Объективирование человеческой субъективности теперь предстает как *овещненная* процессуальная реальность и застывает в самостоятельную вторичную объективную вещную реальность.

Объективное строение общественных отношений выражается и продолжается в *объективном строении* мышления, сознания: *объективный метод* осознания реальности становится доминирующим; наука принесла удобства, комфорт, экономию человеческих физических усилий и осознается как *единственно верный* способ ориентации человека в мире, логическое сознание берет верх над ценностным, право превратилось в главный регулятор поведения и стало *позитивным*, разработанным специалистами в целях согласования имущественных и др. вещных интересов. Наука в системе разделения труда превратилась в одну из стадий производственного процесса — в стадию *разработки идеальной предметности* — конструирования моделей будущих вещей и социально-политических технологий, в духовную производительную силу общественного труда. Мыслительные процессы достигают высшей степени всеобщности, опосредствованности, рациональности, операциональности, конструктивности. Эталонными в науке становятся тексты с терминами однозначного значения, со строгой логической последовательностью, с прозрачной операциональностью и конструктивной значимостью понятий. Такие характеристики научного понятийного мышления объясняются тем, что научные понятия не только отражают закономерности, но и служат на стадии реализации идеальных проектами, моделями будущих продуктов. Поэтому понятия должны быть доведены до их операциональной осуществимости, и именно поэтому научное понимание исключает теперь религиозное «чудо». Ведь «чудо» нельзя прогнозировать, оно разрывает строгую детерми-

нацию в производстве и не переводимо на определенную операциональную последовательность.

За объективностью, рациональностью, всеобщностью, опосредствованностью, операциональностью и конструктивностью мышления скрывается вполне определенная социальность — фабрично-заводской уклад труда и меновые отношения капиталистического производства. Поскольку капитализм утвердился в классической форме в протестантских странах Запада, то крупнейший западный социолог М. Вебер весьма точно выразил эталонный тип социальных действий западного человека — «целерациональное» социальное действие. Миф, традиционные религии тускнеют перед разными формами светской религиозности — религиозным отношением к науке, к научно-техническому прогрессу, к богатству в его предметно-вещественной форме. В то же время в рамках светской религиозности возникают компенсирующие мифологемы — товарный фетишизм, фетишизм свободы, демократии и др.

3. Из объективного типа вырастает *универсальное (субъектное) строение* производства, общественных отношений и сознания. Капитал есть накопленный труд, и сам по себе он не имеет иного субстрата. Самовозрастание капитала, его выход за пределы достигнутого скрывают за вещной оболочкой *креативное* человеческое содержание, расширенную схему человеческого самобновления: продуктивно-творческие силы → их объективации → прирост и обновление этих сил. Накопление капитала сменяется накоплением *всеобщей идеальной предметности, представленной в культуре*. Техногенное общество неизбежно сменяется постэкономическим креативно-антропогенным обществом самодетельности, а престижность вещного богатства — личностной формой богатства, креативностью субъекта. Производство средств жизни все более основывается на автоматизированной техносфере с наукоемкой техникой, которая предполагает и наукоемкий интеллект работников с научной подготовкой. Благодаря передаче технике *интеллектуальной* функции техносфера и работники подлежат постоянному обновлению. Меновые отношения сбрасывают загадочность товарной формы: за движением товаров субъекты видят движение своих собственных трудозатрат. На первый план выйдет не производство средств жизни (материальное производство), а культурное воспроизводство поколений,

поэтому социальная сфера общества будет главной (*то, ради чего*). Культурное воспроизводство людей станет главным содержанием общественных отношений, и тем самым отношения между людьми станут *непосредственно-общественными*, без анонимности разного рода факторов, которые вступают между собой в особые надчеловеческие отношения. Рассеется товарный и политический фетишизм. Социальные институты примут адекватную форму — органов коллективной воли для самоорганизации и самоуправления граждан. Ценностно-нейтральный стиль научного мышления, выросший из фабрично-заводского уклада, будет преодолен. Объективное понимание реальности дополнится равноценным компонентом — ценностным пониманием и переживанием; разум и «сердце» — это два крыла духовного полета творческой индивидуальности, не изуродованной технической цивилизацией в одномерный логический интеллект. *Мышление станет интегральным, целостным, полным*. Такое мышление утвердится на основе аналогий не фабрично-заводского, а культурного производства поколений. Субъектное строение социальности приводит в соответствие универсальную сущность человека с его существованием, ранее ограниченным как орудийным фондом, так и ставшей узкой стоимостной формой.

Три типа строения социальности К. Маркс выделил на основании различных *форм общения*: «отношения личной зависимости» (добуржуазные формы общества); «личная независимость, основанная на вещной зависимости» (буржуазная социальность), при которой образуются «система всеобщего обмена веществ, универсальных отношений, всесторонних потребностей и универсальных потенций»; «свободная индивидуальность, основанная на универсальном развитии индивидов и на превращении их коллективной, общественной производительности в их общественное достояние» — такова третья ступень. «Вторая ступень создает условия для третьей»³. Общество вступит в постэкономическую эпоху, когда «начинается развитие человеческих сил, которое является самоцелью, истинное царство свободы»⁴. Ибо «царство свободы начинается в действительности лишь там, где прекращается работа, диктуемая нуждой и внешней целесообразностью, по природе своей оно лежит по ту сторону сферы собственно материального производства». Ибо свобода в материальном производстве может заключаться «лишь в том, что коллективный человек,

ассоциированные производители рационально регулируют этот свой обмен веществ с природой, ставят его под свой общий контроль <...> совершают его с наименьшей затратой сил и при условиях, наиболее достойных их человеческой природы и адекватных ей»⁵.

Поэтапное преобразование социальной связи из ее вещной формы в человеческую общность при верховенстве нравственных императивов составляет глубинное содержание и смысл преобразования техногенной цивилизации в новую историческую ступень — культуру. Разумеется, типология представлена в *чистом виде*, как и всякая научная абстракция.

¹ *Маркс К.* Экономические рукописи 1857—1859 годов // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 46, ч. 2. С. 387.

² *Батищев Г. С.* Проблема овещнения и ее гносеологическое значение: в свете Марксовой концепции овещнения // Гносеология в системе философского материализма. М., 1983. С. 263.

³ *Маркс К.* Экономические рукописи 1857—1859 годы // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 46, ч. 1. С. 100—101.

⁴ *Маркс К.* Процесс капиталистического производства, взятый в целом // Там же. Т. 25, ч. 2. С. 387.

⁵ Там же. С. 386—387.

О.Н. Дьячкова
Екатеринбург

ТВОРЧЕСТВО КАК СПОСОБНОСТЬ ЧЕЛОВЕКА К ПРЕОБРАЗОВАНИЯМ

В настоящее время, когда происходят изменения во всех сферах общества, когда возникает множество нестандартных ситуаций, требующих от человека нестандартных решений, изучение проблем творчества становится особо актуальным. Философы изучают творчество с разных сторон, при этом пристальное внимание уделяется изучению субъектов творчества.

Исследователи творчества сходятся во мнении, что активное начало в творчестве как процессе создания нового принадлежит субъекту. К субъектам творчества относятся Бог (Платон, Г. Гегель, Н. Бердяев и др.), Природа (Эпикур, Б. Спиноза, А. Бергсон и др.), Человек (К. Гельвеций, К. Маркс, Ж. П. Сартр и др.).

Рассмотрение Бога как субъекта творчества характерно для многих древних культур. Египтяне связывали происхождение человеческого творчества с волей богов, а продукты человеческого творчества считались божественным откровением (например, литературные или другие произведения возводились к богам и считались «упавшими с неба»). В древнегреческой мифологии творчество, рождение поэтических произведений приписывались чудодейственной силе, а вдохновение и исступление рассматривались как божественные, приходящие извне, не зависящие от желания человека.

Традиционную линию «божественной одержимости» творца продолжает Платон. В диалоге «Ион» он пишет: «...поэт — это существо легкое, крылатое и священное; он может творить не ранее, чем сделается вдохновенным и иступленным. И вот поэты творят и говорят много прекрасного о различных предметах... не с помощью искусства, а по божественному определению... Бог яснее ясного показал нам, что мы не должны сомневаться, что не человеческие эти прекрасные творения и не людям они принадлежат; они — божественны и принадлежат богам, поэты же — не что иное, как толкователи воли богов» [1, 376—377]. Аристотель считает, что движущей силой в творчестве является сам создатель, а не какая-то внешняя сила: «Творческое начало находится в творящем, будь то ум, искусство или некоторая способность» [2, 180].

В качестве субъекта творчества рассматривается и природа. Еще в Античности творчество рассматривалось в совокупности с природой: у Гераклита творящим началом являлся Логос, у стоиков — мировой огонь, природа как космический художник. В XIX веке в рамках позитивизма субъектом творчества также выступает природа. А. Бергсон в работе «Творческая эволюция» (1907) представляет жизнь как сплошной поток творчества, поток непрерывных качественных изменений, изобретений, а эволюцию как осуществление определенного плана, цели (причем цель эволюции лежит не впереди, а позади, выступая в форме исходного «взрыва», послужившего началом разворачивания жизненного процесса).

Важность человека как субъекта творческой деятельности отмечается в трудах многих философов. Творческая деятельность — это деятельность конкретная, совершаемая в определенных

исторических условиях. Активность человека как субъекта творчества социально обусловлена. Активность субъекта творческой деятельности выражается в том, что каждый этап творчества характеризуется эмоционально-волевыми моментами, избирательностью, желанием, потребностями. От субъекта зависит, с какой стороны он начнет изучение предмета, что будет в центре его внимания. И. Витаньи в работе «Общество, культура, социология» к факторам, необходимым для осуществления творческой деятельности, относит определенное количество элементов, из которых что-либо создается, и определенное число способов и правил, с помощью которых можно создавать что-либо [3].

Творческие способности, являясь родовой сущностью субъекта, различны по степени развития. Так, И.Я. Лойфман выделяет три уровня развития творческих способностей субъекта:

1) продуктивно-репродуктивный: творческая способность, при которой нечто существующее только повторяется, копируется, и лишь в виде исключения случайно создается новое; творческая способность как воспроизводство из элементов и правил, различных объективаций, когда появление нового случайно;

2) генеративный: творческая способность, характеризующаяся более свободным применением ограниченного числа элементов и правил, варьированием, образованием если и не совершенно нового произведения, то оригинальной новой вариации (появление нового вероятно); творческая способность в различной степени присуща каждому человеку и выражается в создании новых вариантов на основе данных элементов и правил;

3) конструктивно-инновативный: появление нового закономерно: создается радикально новое или в уже известном обновляются элементы и правила; на этом уровне совершаются научные открытия, выдвигаются новые идеи и др. [4, 45]. Уровни развития творческих способностей отражены в таблице.

Уровни творческих способностей

Характерные черты	Уровни		
	продуктивно-репродуктивный	генеративный	конструктивно-инновативный
Создание нового	Случайно	Вероятно	Закономерно
Элементы и правила	Воспроизводство	Вариации	Иные, новые

Наряду с понятием «творчество» в исследованиях употребляется также понятие «креативность». Говоря о креативности, не принимается во внимание ценность результата творческого акта и его новизна для большой группы людей, для общества или человечества. Главное, чтобы результат был новым и значимым для самого «творца». И.Н. Дубина считает, что понятие «креативность» необходимо использовать для обозначения сферы «субъектно-значимой новизны», то есть в качестве субъектно-личностного феномена творчества. Исследователь отмечает, что в западной традиции креативность связывается с «производством» идей, новых и значимых именно для субъекта, то есть включает в себя такие смыслы, как «способность субъекта вносить в собственное бытие значимо новое... независимо от присутствия (или отсутствия) создаваемого в социально-культурном окружении» [5, 52]. Творчество, по ее мнению, понятие более широкое, включающее в себя и креативность. Творчество отражает «помимо субъективных моментов и процесс взаимодействия новизны, порождаемой субъектом деятельности, с существующим социокультурным контекстом», более того оно связано «с образованием социально-культурной новизны и значимости» [5, 52—53]. Условиями проявления креативной способности являются: сильная и устойчивая потребность в творчестве, наличие общих интеллектуальных и специальных способностей, увлеченность выполняемой задачей. Основу креативной способности составляет способность творческой фантазии и воображения. Писатель К. Паустовский обращает внимание на необходимость бережного отношения к воображению, сравнивая его с нищим, который прячет «несметные сокровища Голконды».

И.П. Смирнов в работе «Бытие и творчество» акцентирует внимание на том, что «креативность — всеобщее достояние. Она внеисторична. Она привносит в мир не то, что потребно текущей истории, но некий аисторический результат» [6, 94]. Результаты креативного поведения (детский рисунок, удачно выбранное слово, оригинальное решение и др.), по мнению автора, «могут иметь место в разные исторические эпохи, скользить по исторической оси, не задерживаясь ни на одном из ее рубежей, не попадая в архив культуры» [6, 94].

Для человека как субъекта творчества в деятельности необходима мотивация, как внешняя, не связанная с характером дея-

тельности, так и внутренняя (содержательная), когда содержание самой деятельности вызывает интерес. Например, Л.Н. Толстой в романе «Анна Каренина» дает описание отношения к службе Степана Аркадыча Облонского, служившего начальником и пользовавшегося уважением подчиненных. Толстой объяснял секрет успеха Облонского равнодушием к своему делу, тем, что он никогда не увлекался и не делал ошибок, был заинтересован лишь в жалованье. А.Н. Лук в работе «Мышление и творчество» отмечает, что творчество нуждается как в чувственной мотивации (высокая самооценка, признание окружающих, поощрение, честолюбие, зависть, корысть, любознательность и др.), так и в высокой эмоциональности [7]. В то же время страх, чрезмерная критичность тормозят творческую деятельность. Важнейшей чертой творца является сильная и устойчивая потребность в творчестве. Творческая личность не может жить без творчества, видя в нем главную цель и основной смысл своей жизни. Творческая личность постоянно испытывает неудовлетворенность, напряжение, обнаруживает в реальной действительности отсутствие ясности, простоты, завершенности, стремится создать более гармоничный мир.

Существует количественная зависимость между силой желания и результатами деятельности. Эта зависимость выражается в мере мотивации и описывается законом Еркеса — Додсона [5]. Таким образом, чем сильнее желание, тем лучше результат. Предельная точка — пик результата (если мотивация переходит через этот пик, то результаты ухудшаются). Закон Еркеса — Додсона был сформулирован на основе обобщения множества экспериментов.

На основании вышеизложенного можно заключить, что творчество в его сущностных характеристиках предстает как универсальная способность человека к преобразованию действительности, как способ его саморазвития и самореализации.

1. Платон. Ион // Соч.: В 4 т. М., 1993. Т. 1.

2. Аристотель. Метафизика // Соч.: В 4 т. М., 1984. Т. 1.

3. Витаньи И. Общество, культура, социология. М., 1984.

4. Лойфман И. Я., Руткевич М. Н. Основы гносеологии. Екатеринбург, 1996.

5. Дубина И. Н. Творчество как феномен социальных коммуникаций. Новосибирск, 2000.

6. Смирнов И. П. Бытие и творчество.. СПб., 1996. 192 с. (Прил. к альм. «Канун», вып. 1).

7. Лук А. Н. Мышление и творчество. М., 1976.

Т.М. Ефремова
Ишим

ОБОСНОВАНИЕ ИНТЕГРАЛЬНОЙ КОНЦЕПЦИИ ОБЩЕСТВЕННОГО ПОВЕДЕНИЯ И МОРАЛИ (по Питириму Сорокину)

Люди общаются между собой под влиянием нескольких групп факторов: 1) бессознательных — рефлексов; 2) биосознательных — голода, жажды, полового влечения; 3) социосознательных — значений, ценностей и норм. Любое человеческое общение есть социокультурное явление, оно носит надорганизменный характер и представляет собой социальную связь, психическую по своей природе, реализующуюся в сознании индивидов, но в то же время выступающую за пределы сознания по своему содержанию и продолжительности. Эта социальная связь есть «мир ценностей», объект наук об обществе, в противоположность «миру вещей», образующих объект наук о природе.

Индивид с индивидом не может обмениваться психическими переживаниями непосредственно, а только через проводники — органы чувств, при отсутствии которых человек похож на каменную статую. Поэтому взаимодействие индивидов имеет две стороны: 1) внутреннюю — чисто психическую и 2) внешнюю — символическую. Психический процесс взаимодействия при переходе от одного субъекта к другому должен пройти три этапа: а) сначала чистое психическое переживание в передающем субъекте; б) этап «овеществления» — проявление и объективация психического переживания в непсихической форме (звуки, речь, мимика, жест, поза, прикосновение); в) психическое переживание в воспринявшем субъекте.

Для того чтобы взаимодействие состоялось, необходимо одинаковое восприятие и понимание всеми членами группы самих символов, объективирующих душевные переживания. Поскольку чужая душа — потемки, а внешние символы (звуки, речь, мимика, жест, позу, прикосновение) можно толковать различно, пси-

хическое взаимодействие всегда носит полуобязательный характер.

Родовое социокультурное явление состоит из следующих компонентов:

1) *мыслящие, действующие и реагирующие люди как субъекты* взаимодействия; это могут быть индивиды в межличностном общении и группы людей в групповом взаимодействии;

2) *значения* (например, когнитивные значения в узком смысле — философия Платона, христианский символ веры, математические формулы, теория прибавочной стоимости Маркса), *ценности* (экономическая ценность земли, ценность религии, науки, образования, музыки, демократии, монархии, жизни и здоровья), *нормы* (стандарты, право, мораль, этикет, или нормы стихосложения, приготовления мяса, выращивания овощей), общие для людей;

3) *открытые действия и материальные факты как двигатели и проводники* взаимодействия. К ним относятся звук, свет, цвет, мимика и жесты, температура, механическое, химическое, электрическое и другие виды воздействия.

Людей можно сравнить с полипами: как деятельность последних привела к образованию коралловых рифов, так и процессы человеческого взаимодействия постоянно производят новые пласты материальной культуры и новые наборы проводников.

Проводники сами влияют на поведение и психическое состояние человека. Фетишем становятся вещи — флаг, икона, крест; слова — «социализм», «демократия», «прогресс»; ритуалы — салют флагу, молитва стоя на коленях, осенение крестом; нормы этикета — расположение столовых приборов, формы приветствия. От их соблюдения или несоблюдения зависят судьбы и жизни конкретных людей.

Все акты поведения сводятся к двум типам: делание чего-нибудь по праву либо по обязанности или неделание чего-нибудь в силу воздержания или терпения. По моральным последствиям акты поведения оцениваются как 1) дозволенно-должные (норма или шаблон); 2) добровольные (подвиг); 3) запрещенные (преступление).

Как подвиг, так и преступление могут быть только психическими оценочными переживаниями индивида или группы индивидов, имеющих одинаковую систему ценностей, а не внешними, не вещественными. Признаком подвига является его моральная

положительность, то, что он не противоречит норме или шаблону поведения данной группы, а по своей добродетельности выходит за пределы обязанности и потому доброволен; никто не может требовать подвига и никто не обязан совершать подвиг. Реакцией на подвиг должна быть симпатия и соразмерная награда.

Признаком преступления является его моральная отрицательность, противоречие общепринятым нормам поведения, представление запрещенности акта. Реакцией на преступление должна быть ненависть и соразмерное наказание.

Субъектом подвига или преступления может быть отдельный психически вменяемый человек или абстрактно-групповые лица (русские, кавказцы, город, комитет и т.д.).

Одна и та же награда или одно и то же наказание сильнее влияют на человека, если 1) момент их близок; 2) неизбежность гарантирована; 3) человек нуждается именно в этой награде и боится именно этого наказания; 4) наконец, важнейшую роль играет характер и интенсивность научно-религиозного и морального мировоззрения человека. Например, страх гореть в аду за грешную жизнь оказывал в определенные эпохи стабилизирующее действие на поведение масс людей.

В основе социальной борьбы лежит антагонизм моральных убеждений, различное понимание должного, рекомендованного и запрещенного шаблонов поведения. Одинаковое же понимание ведет к миру и взаимному консенсусу. Такие социальные группы, как клан, тотем, фратрия, род, семья, государство, церковь, являются «замиренной социальной средой». Но в каждой группе есть и должны быть отщепенцы, инакомыслящие, не согласные с общепринятым, официальным шаблоном ценностей и поведения. Благодаря мотивационному дрессирующему влиянию наказаний и наград отщепенцы сплошь и рядом ведут себя согласно официальным нормам. Несмотря на это, группа распадается на 2 и более частей (остракизм, русское изгойство, кавказское абречество). Это может привести к распаду и гибели всей группы. Хотя кары и награды дорого обошлись человечеству, унесли в могилу несметное число жертв, причинили бесконечные страдания, они сыграли свою роль в укреплении единства и солидарности. Вся история человечества — постепенное расширение замиренных социальных групп.

ПРОБЛЕМА НАУКИ В РЕЛИГИОЗНОМ ЭКЗИСТЕНЦИАЛИЗМЕ Л. ШЕСТОВА

Значимость творчества Л.Шестова выходит за пределы России. Он в начале XX века предложил новый взгляд на задачи и методы философии, на соотношение религии и науки. Вся философия Л.Шестова пропитана направленностью против культа разума. Вера для него — это экзистенциальный акт бытия. Его творчество являет собой синтез философии веры и философии жизни, который привел его к утверждению абсурда.

Согласно Л.Шестову, вера возникает, лишь когда человек ставит под сомнение возможность существования единой истины, когда отвергает «метафизические утешения» как нечто *чужое* и одновременно убеждается в слабости и несовершенстве собственного разума; когда осознает собственное одиночество в этом мире. Только почувствовав «совершенную невозможность жить с разумом», человек впервые обретает веру. Человек приходит к вере самостоятельно после мучительных попыток как-то восстановить разрушившееся у него на глазах единство мира, связать распавшуюся связь времен. Причины этих мучений Л.Шестов видел в логике, в разуме, в познании окружающего мира — в «несостоятельных способах существования людей».

Обращаясь к соотношению науки и философии, отечественный мыслитель отмечал несводимость второй к первой. Сравнивая эти сферы знания с врачом и священником, он пишет: «Как между делом врача и делом священника нет ничего общего, так нет ничего общего между философией и наукой... они не только не помогают и не дополняют одна другую, как принято думать,— они всегда враждуют между собой» [1]. Цитируя во «Власти ключей» Парменида, Л.Шестов пишет, что во всех науках доминируют мнения, «философия же дает истину».

Отечественный мыслитель пытается осуществить своеобразный суд над разумом и наукой, ибо они проповедуют власть истин «в себе и для себя». Он предпочитал верить в победу абсурда, веры, глупости. Наука всегда пытается найти нечто общее, знакомое, чтобы подчинить это привычному. Л.Шестов же выбрал для

себя «борьбу против очевидностей», против «всемогущества невозможностей». Рационализм и логика, которые держат человека «в тисках», являются лишь «болезнью бытия», «дефектом самого бытия». Наука, таким образом, по Л.Шестову, пытается воспринять мир как систему повторяющихся элементов. В критическом неприятии «такого разума и такой науки» он является учеником Ф.Достоевского, в чем не раз признается. Невыносимую для Ф.Достоевского идею о том, что через науку бездушная сила может получить власть над человеком и мирозданием (эта установка пропитала всю культуру, этику, религию и философию), Л.Шестов также рассматривал. Оба мыслителя предупреждали о «равнодушной силе», которая теперь властвует с помощью науки.

Разум («единственный и могущественный источник всего зла и несовершенства») и наука должны постоянно подвергаться «суду нравственной совести человечества», иначе они могут стать (если уже не стали) сплошным негативом, — вот основное предостережение Ф.Достоевского и Л.Шестова.

Считая науку познанием необходимости, Л.Шестов, следуя за Н.Бердяевым, называет философию познанием, которое должно преодолевать мировую необходимость. Ибо философия есть творчество, а не послушание, и ее истоком является вера. Современная философия должна стать тем, «чем она была в древности, стать священной, воссоединиться с жизнью» [2]. Может, поэтому ему и был близок Ф.Ницше, который, по мнению Л.Шестова, не просто писал о жизни, а был самой жизнью. Философия ждет ответа «не от нашего разумения», не от видения, а от Бога, который «держит в своих руках все истины».

Современная философия нуждается в преобразованиях, ибо прислуживает наукам. Такое положение способствует тому, что из нее исчезают и добро, и красота, и слезы — все живое и существенное, из чего и вырастают лучшие философские идеи. Официальная философия жаждет быть наукой, считая это единственным путем для получения истины. Такую философию Л.Шестов не принимает, считая ее догматичной.

Борясь со все более распространяющимся рационализмом, Л.Шестов считал доминантами свободу и индивидуальность. Философия не должна ориентироваться на «нормального», исключительно разумного человека, устремившегося к науке и пытающегося отрешиться от своих эмоций. Высказывая такую точку зре-

ния, Л.Шестов считал, что продолжает дело, начатое Ф.Достоевским, Ф.Ницше и С.Кьеркегором.

Л.Шестов всегда был внимателен и скептичен к системосозидающим установкам философии. В его творчестве можно проследить линию усиления неприятия чуждой ему рационально-логической ориентации. Л.Шестов одним из первых осознал негативные интенции логицирующих структур, их власть над внутренним миром человека, их утилитарную сущность. Он постоянно отмечал, что существуют и иные стремления, возможности для человека и для философии. Л.Шестов считал своей задачей «показать, что власти, на которую претендует разум, у него нет» [3]. Истина не нуждается ни в доказательствах, ни в основаниях – она сама себя несет, «приходит *вдруг*». Для Л. Шестова вопрос соотношения науки и веры оказывается решенным, начиная с ранних его работ: свой выбор автор окончательно сделал в пользу «*живой Веры*».

1. Шестов Л. На весах Иова. Сочинения в 2 т. М.: Наука, 1993. Т.2. С.153.

2. Некрасова Е.Н. Живая истина. М.: Мартис, 1997. С. 33.

3. Шестов Л. На весах Иова. Сочинения в 2 т. М.: Наука, 1993. Т. 2. С. 401.

К. И. Заболотских
Екатеринбург

РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКИЕ ВЗГЛЯДЫ ЭУХЕНИО ТРИАСА

Эухенио Триас (р. 1942) является сегодня одним из самых известных философов Испании. Он занимается многими проблемами, такими, как эстетика, философия религии, теория познания, теория искусства, этика, философия музыки и т. д.

Триас учился философии в Испании и Германии. В своих работах он опирается на взгляды таких философов, как Платон, Гегель, Хайдеггер и др. Велико и влияние на него испанской философии. Его основные работы «Философия и ее призраки», «Художник и город», «Прекрасное и безобразное», «Границы мира». В работах о религии («Время духа» (1994), «Мысли о религии» (1997), «Философское приключение, или Логика границы») он

исследует связь эстетики, философии религии и этики, разграничивает области религиозной веры и философского разума.

Философия Триаса имеет определенную систему. Сначала он разрабатывает отдельные философские вопросы, пишет об искусстве, религии, эстетике, а позже формирует целостную систему идей. Основное понятие его философии — это так называемая философия границы (некая онтологическая граница). Испанский философ прибегает к метафоре города, чтобы объяснить свою философскую систему. Две главные улицы города пересекаются и образуют четыре квартала, в которых находятся разум, искусство, религия и этика. Этот «город границы» понимается как пространство, освоенное человеком, которое и есть сам человек. Философия границы может быть понята как основа и законодательство этого города, границы которого определяет именно человек.

Философия границы — это открытое бытие, поскольку город всегда открыт новым историческим и культурным смыслом. Философия границы представлена у Триаса как карта мира, карта культурного универсума. Это одна из многих возможных карт реальности, она находится в постоянном становлении.

Вся философия в своей основе — это теория познания, понимание того, что представляет собой человеческий разум. Человек должен стремиться понять религию, исходя из понятий свободы и философского разума. Религия — это граница разума. Она связана с вопросами о судьбе человека, смысле жизни, она связывает человека с Богом.

Триас предлагает собственную концепцию религии. Он утверждает, что все религии — это фрагменты символического и существует некое общее понятие веры. Философия границы должна открываться непосредственно искусству и религии как символическим формам, разум вступает в диалог с символическим миром искусства и религии, поскольку для философии границы истина помещается всегда в символическом. Разум, таким образом, становится ограничивающим, именно в диалоге с искусством и религией разум может приблизиться к природе. В книгах Триаса философия строится исходя из идеи бытия границы, он указывает на сущность человека как определяющего границу.

В книге «Время духа» Триас пишет о самых важных идеях, которые выработали основные мировые религии и философские системы. Он пытается объяснить различные формы культуры и

мышления в их символических и религиозных аспектах, распространяя на них действие философии границы. Граница — это место для жизни. То, что находится по ту сторону границы, выражается через символы. Дух не есть нечто абстрактное, это то, что насыщает символические формы. Философ представляет своеобразный исторический экскурс, описывает великие религиозные традиции и указывает на постоянную смену религиозных идей. Он говорит о религии, рассказывает об искусстве. Именно с этой книги философ начинает свои исследования в области философии религии, она считается определяющей в философском мышлении автора. Здесь он пишет о духовной реальности, которая ведет к развитию исследований природы символа и символизма, в то же время он объясняет, что есть человеческий ум.

Позже, в работе «Мысли о религии» Триас указывает на необходимость размышления о религиозном феномене во всех его проявлениях: о понятиях священного и символа, о внутренней сущности субъекта и Бога. Триас исследует историю прежде всего как символическую и духовную историю. Философ отмечает, что религии составляют фрагменты познания, он показывает возможность взаимного влияния всех великих религиозных идей. Все эти идеи он развивает и в более поздних сочинениях, например, в работе «Философское приключение, или Логика границы».

Здесь понимание Бога преобразуется в философии Триаса в понимание Бога как Бога-Страсти, в таком определении он следует мистической традиции, а также философии Платона и Гегеля. Он отмечает, что в большинстве случаев, не творение направляется к Богу, а Бог направляет свою страсть на человека. Бог необходим человеку. Христианский Бог — это Бог, который несет гуманизм, это Бог, который является смертным по своей сути, он претерпевает и страдает. Именно в этом определении Бога, в таком его понимании, выражается преемственность философии Триаса всей традиции философствования в Испании. Здесь всегда одним из главных направлений исследования в философии была религиозная философия, изучение проблемы Бога, его сущности.

Таким образом, делает вывод Триас, осмысление религии является задачей будущего. Философ прогнозирует в XXI веке эру религиозного пробуждения, возрождения интереса к религиозной проблематике. Но религия, центр которой — это Бог, должна быть не только размышлением, она должна иметь и практическую

сторону. Религия, по мнению испанского философа, должна показывать ценность надежды перед фактом смерти. Философия, этика и религия должны найти компромисс, «город» должен существовать и развиваться как единое целое, в то же время каждый его квартал должен иметь и свои, особенные черты. Религия и философия должны взаимодействовать, поскольку именно философское мышление способствует развитию религии.

В. П. Кадочников
Екатеринбург

НАУКА КАК МИФ

Наука — основа образования (обучения и воспитания), политики, экономики, быта и досуга, в то же время самые фундаментальные ее концепции не поддаются проверке. Наука — это индустриальный миф. Но этот миф не просто устраивает большинство населения цивилизованных стран, люди в нем живут. Этим мифом воспринимают, описывают, объясняют, понимают, с ним связывают имеющийся образ жизни и его перспективы. В то же время и сами ученые, и общественное мнение не без основания полагают, что наука — область знаний адекватных положению вещей, т. е. реальности. Наука является и мифом, и знанием, и реальностью. Понять сущность науки помогает сравнение современных направлений науки с историческим мифом.

А. Ф. Лосев писал об историческом мифе — стадии развития человеческой культуры, — что он был более всего реален [1, 47]. «В народной культуре не может быть ничего произвольного. Каждый знак орнамента, каждая подробность обряда, каждая деталь скульптуры, каждый образ фольклора отточены веками работы общественного сознания» [2, 4]. И действительно, тот миф, сопровождаемый магическими ритуалами, был судьбой (преддверием закона в науке, кодекса установлений в праве и т. п.), он безапелляционно обязывал следовать родовому эталону жизни и деятельности. Отношения рода к человеку были более необходимыми по сравнению с природой, и поэтому миф был реален более природы. После деградации исторического мифа появились философия, наука, искусство. Надо ли доказывать, что они несли в себе родовые антропоморфные черты (это прекрасно объяснено А. Ф. Лосевым), были нагружены качественными подходами.

Наука со времен позднего Возрождения и Нового времени приобрела искусственные основания, первым в числе которых следует назвать математику (особый язык и модели вместо теории). Исторически все это опосредовалось расширенным применением геометрии Евклида, а далее Лобачевского, Римана; усложнением теории и практики измерений и вычислений; достраиванием арифметики алгеброй, которая дала множество универсальных теорий и их приложений.

Некогда еще Платон, рассуждая об умопостигаемых и видимых фигурах, пришел к убеждению, что геометры выводы всегда делают о фигурах, каковы они сами по себе, а не на их чертежах [3, 292—293]. Потом осуществилось приложение математики к предмету наук. Коперник кругом обозначил орбиты движения планет Солнечной системы, Кеплер уточнил это представление посредством эллипса, как вариации конических сечений. Галилей якобы катал шары по наклонной плоскости, опускал перо и гири с башни, а скорее, применил мыслительный эксперимент: языком геометрии изъяснял поведение тел. Галилей, как об этом убедительно написал П. Фейерабенд, задал образчик пропаганды достижений науки: предлагал взглянуть в телескоп на галку, сидящую вдали на колокольне, а после легко убеждал публику в том, что на Солнце есть пятна. Исаак Ньютон в «Математических началах натуральной философии» пошел много дальше других в мыслительных упражнениях, отказавшись от выяснения причин поведения, движения тел, он сформулировал несколько простых законов их движения, опять же на языке математики. В первом из этих законов было заявлено, что тела притягиваются пропорционально массе и обратно пропорционально квадрату расстояния между ними. При этом подтверждать предположение о наличии силы тяготения, именуемой гравитацией, Ньютону не пришлось, а в конкретных моделях ему вроде бы оно и не потребовалось. Как не потребовалась гравитация в дальнейшем и А. Эйнштейну, привязавшему массу, пространство и время к скорости перемещения тела относительно наблюдателя, а может быть, и относительно такой константы, как скорость света в 300 000 км/с, обращаемой тем самым в некую матрицу, подобную «застывшему» полю. По крайней мере «гравитона» до сих пор никто не верифицировал.

Идея гравитации потребовалась астрофизику Стивену Хокингу в качестве теоретического допущения для объяснения пульса-

ции Метагалактики: разлетевшись в доли секунды из сингулярной точки, вещество и энергия у него «комкуются» в определенном порядке (который можно назвать информационным), т. к. силы разбрасывания иссякают и уступают силам притяжения. И тут еще, что характерно, и должно быть интересно философам: современная модель Метагалактического целого как части Вселенной, до которой дотягивается научный ум, под действием гравитации (того, что, может быть, есть, но его никто не видел, не верифицировал) «шарообразится». Метагалактика предстает таким детским воздушным шариком, двигаясь по поверхности которого мы имеем одно время и пространство, а если позволим себе (в мыслительном эксперименте) от одной точки поверхности к другой перемещаться через внутренность его, делая при этом «кротовую нору», то сократим время [4]. Основные допущения науки оказываются неверифицируемыми. Помнится, история европейских философских (метафизических, онтология и гносеология вместе) представлений начинается с парменидовского шара. Получается, что мы в науках по большому счету за две с половиной тысячи лет еще не оторвались от парменидовского мифа о мире-шаре.

Более того, все это должно наводить нас на мысль, что физическое познание за несколько веков из естествознания, которым была, скажем, «физика мест» Аристотеля, где тяжелое опускалось вниз, легкое поднималось, в соответствии с принципом энтелехии занимая адекватные их природе места [5] переместилось в область «искусствознания». Человек достраивается культурой как биологический вид. В науке такая достройка сильно зависит от искусства математики, неизъяснимая эффективность которой не понятна и самим ее представителям [6]. Важно, что современная наука, продолжая в общественном сознании слыть «естествознанием» (что само по себе миф), на самом деле является искусством (интеллектуальной техникой), «искусствознанием», разновидностью современного мифа.

Круг проблем, связанный с мифоосновой современной научной картины мира и отдельных наук, весьма и весьма широк. Прежде всего следует указать на то обстоятельство, что как бы далеко ни зашли исторические пути науки, она, по крайней мере это убедительно прослеживается на примере Европы, продолжает оставаться в одной традиции с античным мифом. Тождество и

различие архаичного мифа, который был судьбой всего рода, и современного научного мифа, ставшего судьбой цивилизовавшегося человечества, наглядно иллюстрируется уже самим языком, этимологией научной терминологии. И здесь, в подтверждение искомой идентичности (тождества), помимо трудов А.Ф. Лосева, нельзя не вспомнить языковые (речевые) опыты М. Хайдеггера, подводящие к мысли о происхождении научной теории наряду с философской, а также театра и других направлений искусства из рационализации «феории» («теории») античного греческого мифа, сопровождающих мифологию мистерий. Сама научная речь выдает, высвечивает свою архаичную основу [7].

Античный миф был «родовым» сознанием, совсем не то миф современной науки. Представляется очевидным, что вопреки декларируемым наукой объективности своего предмета, выведению субъекта за скобки своего предмета сами ученые по своему мировоззрению зачастую готовы осуществлять селекцию в «мы-мире», поправляя весь остальной человеческий род. К примеру, жил-был такой одержимый наукой и техникой бесспорно замечательный человек, как К. Э. Циолковский. Жизнь сама по себе, в обыденном смысле, не дала ему особых радостей, скорее, трагедии. Нищенское существование провинциального учителя, нездоровье (был глух), преждевременная кончина детей и т.п. невзгоды. Но подвижнические усилия его увенчались успехом. Правда, настоящая слава пришла к ученому, как известно, далеко за границами земной жизни, но сейчас не об этом. Помимо трудов, наполненных проектами освоения космоса, у Константина Эдуардовича была своя мировоззренческая концепция и даже, можно сказать, философия. Причем, как представляется, эта философия по морально-нравственным основам в чем-то типична для поколений русских нигилистов, не щадивших ни себя, ни близких, ни дальних для победы научной истины. Стоит ли уточнять, что истины науки стояли у них где-то «по ту сторону добра и зла».

Обратимся к книге К. Э. Циолковского «Монизм Вселенной». В этом небольшом сочинении, адресованном грядущим поколениям молодежи, автор, последовательный научный материалист, стоящий на гедонистических позициях, ведет разговор о возможности благоустройства человечества, исходя из необходимости создания условий для некой гипотетической частицы, атома. Указанная частица способна испытывать удовольствие. Далее пред-

ложена градация: если частичка находится в камне, то, следует полагать, из-за его жесткой организации возможности приятной раздражимости, получения положительных эмоций у гипотетической частички снижены. Другое дело, для нее же в растении или, скажем, в пятке человека. Надо ли говорить о бесспорном расширении вероятности получения удовольствий для этакого-то «субъекта» при заселении в человеческий мозг. И тут начинается самое интересное. В мозгу человека-посредственности удовольствие явно меньше, нежели в голове Пушкиных и Эйнштейнов. К тому же Земле предположительно грозит перенаселение. И вот вам научное решение — разрешить не очень развитым человеческим особям вступать в сексуальную связь с представителями противоположного пола, но запретить им рожать детей. А вот семенной материал высоколобых личностей использовать как для заселения ближнего космоса, так и для улучшения условий пребывания на Земле измышленного субъекта, и не без возрастания удовольствия для него. Логика проста: если кто-то желает вырастить хорошую морковь, грядка уже вскопана, не будет же он бросать в почву плохие, невсхожие семена, когда рядом есть отличный материал [8]. Стоит ли говорить, что эти «светлые» мысли их автор опубликовал в годы, когда в Стране Советов большевики уже убивали друг друга, не говоря уже о людях чуждых классов и сословий. Конечно, К. Э. Циолковский далек был от этих революционных обстоятельств. Для нас в данном случае важно, что сама по себе одноосновная мысль ученого, вопреки его же собственным благим намерениям приводит к решениям, которые «плохо пахнут».

Представляется очевидным, что в той же логике, что и редуцированный логос К. Э. Циолковского, строятся предложения некоторых ныне здравствующих ученых по радикальному разрешению основных глобальных социальных и экологических проблем, заключающиеся в создании некоего мирового правительства. Тут уж не до воспетого Ф. М. Достоевским всегдашнего желания россиян «по своей дурацкой воле пожить!». Не говоря уже о странах третьего мира, население которых не столь образованно, сколь в странах «золотого миллиарда», но составляет свыше пяти миллиардов человек. Можно предположить, что в гипотетически истолкованных интересах всего человечества желаний этих пяти миллиардов, а по возможности и так называемых обычных людей из

первого миллиарда, никто из составителей таких «научных» проектов спрашивать не собирается.

По всей видимости, именно подобного рода сочетания высочайших научных чинов, признанных заслуг в специальных областях и вопиющей наивности в решении социальных проблем, воинствующего имморализма в среде ученых со всей очевидностью явилось одним из факторов складывания движений «оценки техники» на волне НТР в цивилизованных странах мира. Последнее обстоятельство предполагает создание при каждом крупном научно-техническом проекте комиссий, включающих доверенных лиц от общественности. Таким образом, наука не только реальна и полезна, она еще вызывает справедливые опасения и не может быть оставлена без общественного контроля.

1. Лосев А. Ф. Диалектика мифа // Философия. Мифология. Культура. М., 1991. С. 21—186.
2. Иорданский В. Б. Звери, люди, боги: Очерки африканской мифологии. М., 1991.
3. Платон. Государство // Собр. соч.: В 4 т. Т. 3. М., 1994. С. 79—420.
4. Тредер Г. Ю. Эволюция основных физических идей. Киев, 1989. С. 9—18.
5. См.: Хокинг С. Краткая история времени: От большого взрыва до черных дыр. СПб., 2005; Хокинг С., Млодинов Л. Кратчайшая история времени. СПб., 2006.
6. См.: Клайн М. Математика. Понск истины. М., 1988.
7. Хайдеггер М. Наука и осмысление // Новая технократическая волна на Западе. М., 1986. С. 67—84.
8. Циолковский К. Э. Монизм Вселенной. Калуга, 1925.

В.Н. Кардапольцева
Екатеринбург

РЕТРОСПЕКЦИЯ МИФА ЖЕНСТВЕННОСТИ В КОНТЕКСТЕ НАУКИ

Исстари женщине было отказано в уме, логике, в способности к аналитическому мышлению. В связи с изменением культурных, социальных, политических, правовых, нравственно-этических ориентиров современной чрезвычайно динамичной социокультурной ситуации понимание женственности подвергается значительной трансформации. На сложном и полифоничном этапе ру-

бежа XX—XXI веков осуществляется иная по сравнению с патриархально-традиционной (заботливая мать, хозяйка дома, хранительница очага) репрезентация роли женщины, формируется новый женский идеал (работница, предприниматель, руководитель, ученый, творец); происходит интенсивное обретение женщиной собственной жизни и собственной судьбы. Предпринимаются попытки перестать воспринимать женщин как второй пол. Несмотря на устойчивость традиционных взглядов на отношение полов, обозначился новый тип женственности, связанный с активным вхождением в мир науки, который, как правило, не одобряем мужчинами. Английский философ Теун Марез обосновывает мысль, что успех мужчины и успех женщины — разные вещи, что мужские качества никогда не принесут счастья женщине. «Такие дамы всегда хотят нести ответственность за все и настаивают на том, что знают абсолютно все лучше остальных, и поэтому распоряжаются всем, очень властолюбивы и не упускают случая поспорить с мужчинами, так как убеждены, что последние по какой-то причине стоят ниже женщин. ...Эти дамы смотрят на женственность как на признак слабости, а этого нужно избегать любым путем»¹. С.Н. Булгаков подтверждает: «Мужеподобная женщина производит столь же уродливое впечатление, как и женообразный мужчина. Мнимое равенство неизбежно сопрягается с поруганием женственности, нигилизм приводит к цинизму»².

Даже те, кто настроен по отношению к женщине вполне лояльно, констатируют: «“Я” мужчины с гору величиной, “Я” женское... просто прислонено к мужскому»³. Одной из причин изгнания Евы вместе с Адамом из райских садов Эдема, согласно легенде, было преступление Евы, вкусившей запретный плод, что произошло, как принято считать, из-за несовершенства женского ума. Хотя именно этот факт свидетельствует об обратном, о способности женщины к поиску, к кардинальным изменениям привычного, застоявшееся в результате смелости помыслов и поступков.

Во все времена «в русских селеньях» были женщины, способные благодаря своей способности к логическому мышлению, повлиять на ход истории.

Активному вхождению женщин в мир знаний, возможности более многогранно определить себя, сообразуясь с собственными наклонностями и устремлениями, во многом способствовали Петровские реформы, кардинально изменившие и судьбу русских

женщин, приобщив их не только к светской жизни, но и к образованию. Просвещенный XVIII век стал особенно высоко ценить идеал женщины образованной, просвещенной. Екатерина Великая, Е.М. Румянцева, учредившая шерстяно-шелковую ткацкую фабрику, княгиня Дашкова, участвовавшая в прокладке новых дорог, сочинявшая пьесы,— об этих женщинах нельзя сказать, что у них «слабо развито чувство истории и научной перспективы». Столь важный в женской жизни вопрос, как замужество, неожиданно в царствование Петра I стал связан с образованием. Специальный указ Петра предписывал «всем дворянским и подьячим детям» учиться в школах «поголовно», неграмотных дворянских девушек, которые не могли подписывать хотя бы свою фамилию, не венчать. Однако XVIII век в целом по-прежнему негативно относится к женской «учености». Французский мыслитель Жан Жак Руссо в отношении ученых жен высказывался так: «Умная женщина — бич для мужа, детей, друзей, слуг, для всего мира. Упиваясь своим талантом, она начинает пренебрегать своими обязанностями и непременно превращается в мужчину»⁴.

Наиболее резкое суждение о женщинах-ученых принадлежит немецкому философу, одному из основателей «философии жизни» Ф. Ницше: «Если женщина имеет ученые склонности, то обыкновенно в ее половой системе что-нибудь да не в порядке»⁵, хотя уже в период Киевской Руси встречались высокообразованные женщины (основном княжеского происхождения). Черниговская княжна Ефросинья обучалась у боярина Федора и, как сказано в ее житии, хотя она «не во Афинех учися, но афинейски премудрости изучи», освоив «философию, риторию и всю грамматику». Княгиня Ефросинья Полоцкая «была умна книжному писанию и сама писала книги»⁶. С XI века в богатых русских семьях стали учить грамоте не только мальчиков, но и девочек. Сестра Владимира Мономаха Янка, основательница женского монастыря в Киеве, создала в нем школу для девочек.

Императрица Мария Федоровна, обладая твердым характером, сильной волей и талантом, явилась основательницей женских институтов в России для подготовки образованных матерей и гувернанток. Но приход этих девушек в семьи невежественных, жестоких рабовладельцев сопровождался мучительными разочарованиями. Возник тип институтки-«жертвы», по выражению Гоголя, «голубки в черной стае воронов».

Женщин, проявивших успехи в областях, где был нужен «мощный потенциал»: математике, педагогике, литературе, медицине, иронично именуют «пифагорами в юбках» или «академиками в чепцах»⁷. Наша соотечественница Н.П. Суслова была первой женщиной в Европе, получившей высшее медицинское образование. С. Ковалевская — выдающаяся женщина, чье имя прославило отечественную математическую научную школу. Такие руководствовались не только «переливами чувств» в эмоционально-чувственной, иррациональной сфере, но опирались на логико-мыслительное, рационально-научное. Несмотря на то, что философия — сфера, в целом «оккупированная» мужчинами, история знает немало женщин, которые «...с разных сторон пытались найти доступ к общему для всех источнику вдохновения, обозначаемому с давних времен “София”, тех, кто занимался “чистой” философией, теософией, антропософией», вспомним «и о тех, кто оказывал определенное, а иногда существенное влияние на историко-философский процесс в России: переводчицах иноязычных текстов классиков мировой философской мысли, о преподавателях философских дисциплин, о тех, кто стоял “у истоков” новых мистических направлений». Это преимущественно представительницы конца XIX — начала XX века, называемого Серебряным веком. Елена Блаватская, неординарная личность, сыгравшая значительную роль в становлении философско-религиозной мысли, обладавшая недюжинными дарованиями, вызывала у людей диаметрально противоположные оценки: от ненависти и презрения до обожания и поклонения. Е.И. Рерих в одном из своих писем писала, что Блаватская «была великой мученицей в полном значении этого слова. Зависть, клевета и преследования невежества убили ее, и ее труд остался незаконченным... Я преклоняюсь перед великим духом и огненным сердцем нашей соотечественницы и знаю, что в будущей России имя ее будет поставлено на должную высоту почитания. Е.П. Блаватская истинно наша национальная гордость. Великая мученица за Свет и Истину». Предсказания Е.И. Рерих сбылись. Имя Е.П. Блаватской, русской писательницы, журналистки, путешественницы по странам Востока, основательницы Международного теософского общества, оригинального мыслителя, обладательницы медиумических способностей «поставлено на должную высоту почитания». Ее фундаментальный труд «Тайная доктрина» оставил за-

метный след в русской и мировой научной мысли и чрезвычайно актуален сегодня, в период поиска духовных ориентиров. Сама Елена Рерих также сыграла не менее значимую роль в науке, став знаменитой благодаря своим сочинениям о Будде, Сергии Радонежском, переводам «Тайной доктрины» Блаватской и писем Махатм, изданию «Криптограммы Востока». Николай и Елена Рерих подарили миру двух сыновей, Юрия и Святослава. Один из них стал крупнейшим ученым-буддологом, тибетологом, другой — известнейшим художником. Научная мысль со второй половины XIX века активно проникает и в жизнь женщин.

Но каким бы делом женщина ни занималась, она на все накладывает свой, отличный от мужского отпечаток. В 1894 году в парижской газете появилась заметка об исследованиях, насколько у женщин развита способность к изобретениям. Оказалось, что из 125 000 патентов на изобретение на долю женщин приходится лишь 100. Однако большая часть их изобретений связана именно с женской сферой: аппарат для разрезывания апельсинов, автоматический рожок для кормления грудного ребенка, способы очистки старых обоев, система подвязок для ношения детей работницами и т. д. «Женщина, осуществляющая свое женственное назначение, может сделать великие открытия, которые не способен сделать мужчина. Только женщине могут открываться некоторые тайны жизни, только через женщину может приобщиться к ним мужчина. Пусть женщины плохие математики и логики, плохие политики и посредственные художники, в них таится мудрость высшая, чем всякая математика и политика», — справедливо заметил Н. А. Бердяев⁸. Можно с полным правом считать, что своим вхождением в мир науки «женщина завоевала себе право на биографию»⁹.

¹ Мarez Теун. Женское начало. М., 2001. С. 141.

² Булгаков С. Н. Свет невечерний: созерцания и умозрения. М., 1994. С. 265.

³ Розанов В. Мимолетное. М., 1994. С. 162.

⁴ Цит. по: Рыбцова Л. Л. Российская женщина: пять лет спустя... Екатеринбург, 1998. С. 16.

⁵ Там же.

⁶ Цит. По: Зезина М.Р., Кошман Л.В., Шулькин В.С. История русской культуры. М., 1990. С. 31.

⁷ Ванчуков В. Женщины в философии // Из истории России XIX—XX веков. М., 1996. С. 204.

⁸ Бердяев Н. А. Метафизика пола и любви // Русский Эрос, или Философия любви в России. М., 1991. С. 254.

⁹ Лотман Ю. М. Беседы о русской культуре: быт и традиции русского дворянства (XVIII — начало XIX века). СПб.: Искусство, 1994. С. 48.

Г.П. Ковалева
Кемерово

ГНОСЕОЛОГИЧЕСКИЕ ПРИНЦИПЫ РУССКОГО КОСМИЗМА

Философия русского космизма раскрывает перед человечеством вселенную как многомерную систему, развивающуюся в многообразии единства и противоречивости, обладающую своими космо-диалектическими законами. Философы-космисты: К.Э. Циолковский, А.Л. Чижевский, В.И. Вернадский, А.К. Манеев, Н.Ф. Федоров, В.С. Соловьев, С.Н. Булгаков, П.А. Флоренский и др. подводят нас к осознанию того, что если человек-микрокосм является синтезом материи и сознания, то и сама вселенная как макрокосм, материя из которой она состоит, тоже должны представлять синтез духовного и материального, так как в системе макрокосм-микрокосм часть соответствует целому и наоборот (например, атом-дух у Циолковского, биополевая субстанция у Манеева).

Философия русского космизма подводит нас к осознанию другого важного фактора эволюции: благодаря принципу системности вселенной, взаимосвязи и интеграционности макрокосма с микрокосмом, происходит постоянный энергоинформационный обмен между человеком и природой. В силу этого, по мнению А.Д. Московченко, современное одномерно-фундаментальное знание приобретает принципиально новую технологическую компоненту, благодаря которой природа научного знания приобретает фундаментально-технологический характер [1, 6].

Уникальность философии русского космизма состоит в том, что она находится как бы на перекрестке западных и восточных философских традиций. Влияние восточной философии, восточного мистицизма на русскую философскую мысль отмечают В.В. Зеньковский, Л.В. Фесенкова, В.А. Россов и др. Для философии русского космизма характерны органическое сочетание интуи-

тивного и рационалистического мышления, поиски целостности и единства микро- и макрокосма, приоритет онтологических и нравственно-этических установок. В данной статье делается попытка выделения гносеологических принципов философии русского космизма, как наиболее фундаментальных научных идей, которые соединяют отражение объективных законов бытия и являются смысловыми конструктами, обобщающими содержание космической философии. Возьмем за основу сформулированные А.Д. Московченко принципы, интегрирующие (и одновременно дифференцирующие) научное знание: принцип диалектической противоположности естественного и искусственного, принцип системности, принцип фундаментальности, принцип Януса, принцип футурологичности, принцип историчности [1, 40—42].

Согласно *принципу диалектической противоположности (естественного и искусственного)*, один и тот же объект (как природный, так и социальный) необходимо рассматривать с двояких, противоположных позиций — искусственных и естественных. Философия русского космизма двояка по своей природе. Она содержит фундаментальное знание — исследование естественного (природного и социального) знания и технологическое — исследование искусственного (природного и социального) знания. В науке известны исследования либо фундаментального, либо технологического знания, которые являются диалектическим противоречием, имеющим взаимопротивоположный и взаимодополнительный характер одновременно. В философии русского космизма мы имеем пример диалектического синтеза этих двух видов знания. Философы-космисты (К.Э. Циолковский, В.И. Вернадский, А.Л. Чижевский, В.С. Соловьев, П.А. Флоренский и др.), выступая за синтез наук, подчеркивали онтологическое значение знания, его связь с реальной жизнью. Для них знание имело технологическую, этическую и космическую ценность. Эта связь с космической, а не только с земной действительностью исходила из признания человека, как объекта, порожденного эволюцией вселенной, который по мере своего самосовершенствования становится субъектом эволюции — сотрудником космоса. Наиболее ярко эта точка зрения проявляется в космической философии К.Э. Циолковского, для которого знание было беспрельдно как сама вселенная; космично, потому что космос обуславливает всю жизнь человека. Он считал, что знание не субъективно, а объек-

тивно, и возникает при изучении окружающей реальности. Реальностью для него была не только Земля, но и весь космос, где каждый атом был «гражданином Вселенной»; поэтому земная наука с ее выводами есть отражение космоса, а источником науки выступают разум и чувство. В.С. Соловьев выступал за синтез наук, как соединение науки, религии и теософии. В.И. Вернадский реализовал синтез наук на практике, создав биогеохимию. А.Л. Чижевский тоже был основателем синтетических наук — гелиобиологии и историометрии. В частности, в основу точки зрения на исторический процесс он положил энергетическую гипотезу о механике соотношения солнцедятельности и всемирно-исторического процесса. А.Л. Чижевский вводит понятия психосфера, психическая энергия, и является автором новых методов лечения — ионотерапии и астротерапии.

Принцип системности предполагает рассмотрение объекта как сложного организованного целого, обеспечивающего свое существование и развитие за счет актуальных противоречий, в определенных условиях среды [2, 58]. В философии русских космистов вселенная выступает как система, актуальным противоречием которой является диада: вселенная — человек. Вселенная представляет собой синтез многообразных разнородных компонентов: живой и неживой природы, биологических и социальных форм, бессознательных сил природы и разумных в лице человека, а также трансцендентных сил (Первопричина космоса и Разумные Силы космоса у К.Э. Циолковского, жизнь как космической явление у В.И. Вернадского, творящая космическая энергия у А.Л. Чижевского, Бог у религиозных космистов). Ключевой идеей в гносеологии русских космистов является идея установления гармонии между человеком и природой через познание законов эволюции космоса, внесение разума в стихийные природные процессы.

Принцип фундаментальности, в котором природное и социальное представляют собой естественное образование, сформировавшееся независимо от сознания и воли человека [1, 40]. В онтогносеологических моделях русского космизма макрокосм-вселенная и микрокосм-человек составляют единое естественное образование, в силу чего в их философских построениях подняты вопросы этического, экологического, аксиологического и праксиологического характера. Благодаря такому подходу ставится

вопрос об автотрофности человека, построении ноосферы, ноосферного государства и общества. Человек рассматривается как звено в цепи космической эволюции, которому предстоит развиваться до бесконечности.

Принцип технологичности, согласно которому природное и социальное рассматриваются с проектировочных, искусственных позиций. В философии русского космизма человек-микрокосм старается понять природу-макрокосм, слиться с ней воедино. В частности, в философии К.Э. Циолковского этот принцип проявляется в стремлении человечества достичь совершенной своей физической и социальной организации, стать гармоничным сотрудником в структуре космоса. У В.И. Вернадского этот принцип проявляется через идею ноосферы, которую человек создает посредством сознательной, устремленной мысли и труда, и идею автотрофности. Он подчеркивал, что человечество представляет собой великую геологическую силу и активно влияет своей деятельностью на биосферу. А.Л. Чижевский рассматривал психическую энергию человека, как преобразованную им энергию космоса. Русские ученые-космисты ставили задачу конструирования таких технологий и такого преобразования физической и психической природы человека, которые позволили бы человеку стать совершенной, гармоничной частью бесконечной вселенной, чтобы в дальнейшем нести совершенную форму жизни и общественной организации в другие миры. В их трудах есть заявка на единое технологическое знание.

Принцип историчности выступает в философии русского космизма как осмысление прошлого, настоящего и будущего человечества. Например, в работах К.Э. Циолковского отражаются представления ученого об истории эволюции вселенной. Он считает, что жизнь зарождается на каждой планете, что «дециллионы лет назад» материя и молекулы были проще, а космические существа менее плотны. Эти простейшие существа составляли третий, невидимый глазом человека и не постигаемый органами чувств мир. Такое представление К.Э. Циолковский выводит из гипотезы о безначальности времени и бесконечности делимости материи. В.И. Вернадский в своих работах освещает эволюцию биосферы с момента ее возникновения и до настоящего времени, и допускает зарождение живого вещества из «бесконечной» материи. Жизнь для В.И. Вернадского «геологически вечна», эволюционный про-

цесс представляет собой особенности живого вещества. А.Л. Чижевский так же, как В.И. Вернадский и К.Э. Циолковский, считал жизнь явлением космическим, созданной воздействием творческой динамики космоса на инертный материал Земли.

Принцип футурологичности проявляется в том, что любая наука (фундаментальная и технологическая) ориентированы на будущее, в ней находят отражение прогнозы развития естественных и искусственных объектов. В философии русского космизма можно найти прообраз единого футурологического знания. Например, К.Э. Циолковский в своих работах показывает возможность в будущем переноса с помощью техники на другие планеты совершенных форм жизни Земли. По мнению ученого, только на немногих планетах жизнь появляется путем самозарождения, как это было на Земле. В большей части космического пространства жизнь в космосе распространяется путем переноса совершенных форм. А.Л. Чижевский в своих работах постоянно подчеркивал идентичность принципов природы, распространяющихся на все царства, включая и область «межлюдских» отношений. Он был сторонником причинной обусловленности всех явлений в мире, в том числе и социально-исторических. В своих теоретических построениях он соединял две точки зрения: «социально-психологическую» и «социально-космическую». Он признавал в историческом процессе первично не экономику, а человеческую психику со всем ее многообразием и сложностью. В философии В.И. Вернадского футурологический принцип проявился в идее о переходе биосферы в ноосферу, а человека из гетеротрофного состояния в автотрофное.

Принцип Януса представляет собой интеграцию фундаментального и технологического знания, согласно которому один и тот же объект надо рассматривать с двояких, прямо противоположных позиций: прошлого и будущего. В философии русского космизма единое научное знание развивается в диалектический синтез исторического и футурологического.

Принцип сфинкса, основой которого является идея четырехликого сфинкса, обзирающего все стороны света. Философия русского космизма синтезирует в себе четыре рода знания: фундаментальное (природное и социальное), техническое (природное и социальное), футурологические и историческое. Поэтому она выполняет роль интегратора, сводящего разного рода знание во-

едино. В силу этого русские ученые-космисты являются авторами многих синтетических наук. Четырехкоординатная (функциональное — технологическое — историческое — футурологическое) интеграция знания в философии русского космизма дает возможность получить «голографическое» представление о научном знании или «методологическом голографизме» [1, 53].

Таким образом, в данной работе классификация принципов А.Д. Московченко была дополнена принципом сфинкса. Вся система гносеологических принципов носит интеграционный характер и с их помощью различные аспекты философии русского космизма объединяются в единое целое. В силу этого философия русского космизма выступает как интегрированное знание о природе, обществе, человеке, естественном и искусственном в развитии и движении во времени от прошлого к будущему.

1. Московченко А.Д. Проблема интеграции фундаментального и технологического знания. Томск, 2001.

2. Винограй Э.Г. Основы общей теории систем. Кемерово, 1993.

Е.Г. Корзунина
Екатеринбург

ИССЛЕДОВАНИЕ ИЗМЕНЕННЫХ СОСТОЯНИЙ СОЗНАНИЯ КАК ОДИН ИЗ НАУЧНЫХ ВЫЗОВОВ СОВРЕМЕННОСТИ

На протяжении многих веков ученые исследовали феномен сознания, определяя его согласно настроению и духу своего времени. Древние греки сравнивали сознание с восковой дощечкой, на которой отпечатываются образы внешнего мира. Средневековые священники трактовали его как благо, данное Богом. Ученые Нового времени придумали метафору сознания: это сосуд, хранящий различные мысли, актуализирующиеся при столкновении с аналогичными явлениями окружающего мира. Сознание всегда считалось присущей исключительно человеку особенностью, с помощью которой он может познавать и, что главное, преобразовывать внешний мир, чего не может животное. Однако человек способен познавать и открывать законы внешнего и внутреннего мира не только с помощью активного и бодрствующего состояния сознания.

Со второй половины XX века на Западе появилась новая область исследований сознания — так называемая трансперсональная психология. Русская трансперсональная традиция оформилась только в начале 90-х годов. Предметом изучения трансперсональной психологии стали измененные состояния сознания. К измененным состояниям сознания (ИСС) относятся как довольно простые проявления психики человека, например, сон, так и более сложные и мало изученные, например, транс, гипноз, холотропное дыхание, сеансы ЛСД [1] и др.

Знаменитый исследователь трансцендентных состояний, возникающих при помощи ЛСД, С. Гроф [2] предлагает следующую классификацию ИСС:

1) самые поверхностные из них — это абстрактные или эстетические переживания. В них нет особого символического содержания, связанного с личностью, и их можно объяснить на языке анатомии и физиологии органов чувств, как это делается в медицинских учебниках;

2) следующий уровень психоделических переживаний — психодинамический или биографический. Он включает комплекс вновь проживаемых эмоционально значимых воспоминаний из разных периодов жизни индивида и символические переживания, которые можно расшифровать как вариации или рекомбинации биографических элементов — схожие с образами сновидений, как их описывают психоаналитики;

3) перинатальные переживания — процесс переживания смерти и нового рождения. Клинические наблюдения из ЛСД-психотерапии наводят на мысль, что человеческое бессознательное содержит хранилища или матрицы, активизация которых ведет к повторному проживанию биологического рождения и к серьезной конфронтации со смертью. Этот процесс смерти и нового рождения связан, как правило, с открытием внутренних духовных областей в человеческом сознании, независимых от расового, культурного и образовательного фона;

4) трансперсональные переживания. Общим знаменателем этой богатой и разветвленной группы необычных переживаний является ощущение индивида, что его сознание расширилось за пределы Эго и трансцендировало границы времени и пространства. Многие из переживаний этой категории можно интерпретировать как историческую регрессию в биологическое, культурное или духовное

прошлое. Довольно часто в психоделических сеансах доводится испытать достаточно конкретные и реальные эпизоды жизни плода и эмбриона. Некоторые другие трансперсональные явления включают трансценденцию пространства, а не времени. Сюда относится опыт сознания другого человека, группы людей или всего человечества. Возможен даже выход за пределы специфически человеческого опыта с подстройкой к тому, что кажется сознанием животных, растений или неодушевленных объектов.

Другая важная группа трансперсональных переживаний включает телепатию, психодиагностику, ясновидение и яснослышание, предвидение, психометрию, опыт выхода из тела, видение на расстоянии и другие паранормальные феномены. Для некоторых из них характерна трансценденция обычных временных ограничений, для других — трансценденция пространственных барьеров или сочетание того и другого [3].

ИСС можно вызвать в любой обстановке при помощи самых разных средств или приемов, которые препятствуют нормальному притоку сенсорных или проприоцептивных стимулов, нормальному выходу моторных импульсов, нормальному «эмоциональному настроению» или нормальному течению и организации когнитивных процессов [4]. Это может быть редукция экстероцептивной стимуляции и/или моторной активности (например, ситуация одиночного заключения, нахождения в пустыне, гипноз, сон и т.д.); повышение экстероцептивной стимуляции (например, гиперкинезийный транс, связанный с эмоциональным заражением, встречающийся в условиях группы или толпы, религиозное обращение к богу и опыт целительного транса во время религиозных обрядов, психические аберрации, вызванные теми или иными ритуальными церемониями, состояния духовной одержимости, состояния шаманского и пророческого транса во время ритуальных церемоний).

Другие способы продуцирования ИСС связаны с психосоматическими факторами. В этом разделе объединены психические состояния, возникающие в основном в результате изменений в химии или нейрофизиологии тела. Эти состояния могут вызываться преднамеренно или в результате обстоятельств, когда человек мало или вообще не контролирует себя.

Американский психолог Ч. Тарт к основным признакам ИСС относит: изменение в мышлении; нарушение чувства времени;

потерю контроля; изменение в эмоциональном выражении; изменение образа тела; искажение восприятия; изменение смысла или значения; чувство невыразимости; чувство возрождения; гипервнушаемость [4].

К последствиям переживания ИСС, по мнению А. Маслоу, можно отнести терапевтическое воздействие, изменение мнения человека о самом себе в лучшую сторону, изменения в отношении человека к другим людям, высвобождение творческих способностей, экспрессии, неповторимости индивида и т.д. [5].

Человек использует различные ИСС, чтобы получить новое знание или опыт, выразить психическое напряжение или освободиться от конфликта, не подвергая опасности себя или других, и функционировать в социуме более адекватно и конструктивно.

Человек всегда стремился вызывать у себя ИСС в попытке получить новое знание, вдохновение или опыт. Религиозный человек использовал горячие молитвы, пассивную медитацию, состояния откровений и пророчества, мистические и трансцендентальные переживания, обращение в религию и божественные состояния, чтобы открывать новые горизонты опыта, пересматривать нравственные ценности, разрешать эмоциональные конфликты; это часто позволяло ему лучше справляться с личными трудностями и проблемами окружающей действительности. Интересно также отметить, что у многих примитивных групп считается, что одержимость духами наделяет сверхчеловеческими знаниями, которые невозможно получить при нормальном бодрствующем состоянии сознания. Предполагается, что во время приступов одержимости демонстрируются такие паранормальные способности, как величайшая мудрость, способность к языкам или ясновидение.

ИСС, по-видимому, обогащают человеческий опыт во многих других сферах жизни. Интенсивные эстетические переживания, когда человек полностью захвачен некой величественной сценой, произведением искусства или музыкой, могут расширить его эмоциональный опыт и послужить источником творческого вдохновения. Известны многочисленные примеры внезапного озарения, творческого инсайта и разрешения сложных проблем, случающихся у человека, когда он погружен в такие ИСС, как транс, дремота, сон, пассивная медитация или наркотическая интоксикация. Известны также многочисленные случаи исцеления с помощью ИСС.

Таким образом, измененные состояния сознания являются альтернативным способом получения новых знаний наряду с состоянием бодрствующего сознания.

Как уже было сказано ранее, опыт ИСС существует очень много лет. Но это был чрезвычайно хаотичный, неорганизованный индивидуальный опыт, который носил оттенок мистики, таинства, религиозности. Ситуация совершенно изменилась сейчас, в XXI веке: исследование измененных состояний сознания можно смело называть научным вызовом современности, так как некогда мистический опыт отдельных людей начал перерастать в систематизированные научные эксперименты. Во-первых, научные обоснования существования трансцендентальных переживаний отражены во многих опубликованных трудах современных ученых, что элиминирует всяческую примесь мистики и религии. Во-вторых, для современного человека продуцирование различных ИСС не является никаким таинством (от приема психоделических препаратов до вхождения в транс), так как распространению информации об ИСС очень способствуют средства массовой информации: в газетах, на радио и на телевидении постоянно можно получить новые сведения об экстрасенсах, ясновидящих, предсказателях и так далее. Центральные телевизионные каналы довольно часто транслируют различные ток-шоу и документальные программы, где так или иначе затрагивается тема ИСС. В-третьих, существуют специальные психологические тренинги, на которых желающие могут испытать на себе те или иные виды трансцендентных состояний, причем разнообразие подобных тренингов чрезвычайно велико и сопровождаются они очень активной рекламой. И наконец, в современных вузах начинают внедрять различные учебные курсы, посвященные ИСС, например, «трансперсональная психология» или «измененные состояния сознания», которые читаются не только на факультетах психологии, но и на любых других.

Таким образом, тему измененных состояний сознания можно считать одним из научных вызовов современности, который предстоит тщательно изучить и осмыслить научному сообществу.

В заключение необходимо отметить, что, несмотря на большое распространение ИСС в настоящее время, они довольно мало изучены и систематизированы, поэтому большая часть исследований и открытий еще впереди.

1. Гроф С. Области человеческого бессознательного: опыт исследований с помощью ЛСД / Пер. с англ. М.: МТМ, 1994. 240 с.
2. Гроф С. За пределами мозга. М.: Изд-во Трансперсонального института, 1993. 504 с.
3. Гроф С. Путешествие в поисках себя. М.: Изд-во Трансперсонального института, 1994. 342 с.
4. Тарт Ч. Измененные состояния сознания / Пер. с англ. Е. Филиной, Г. Закарян. М.: Эксмо, 2003. 288 с.
5. Маслоу А. Психология бытия. М.: Рефл-бук; Киев: Ваклер, 1997.

О.В. Коркунова
Екатеринбург

НАУКА И ЭЗОТЕРИЗМ В КУЛЬТУРЕ XX в.

В XX в. наука очень динамично меняла свои образы. Это было связано как с внутренним развитием самой науки, так и с изменением ее места и роли в мире культуры. «Культурологическое» существование науки ознаменовалось в этот период изменением ее взаимоотношений с другими формами миропостижения. За один век был проделан путь от прямой конфронтации с религией к диалогу с деятелями церкви. В середине XX в. дискуссия «физиков» и «лириков» отразила ситуацию, в которой триумф науки воспринимался как путь к отмиранию искусства за его ненужностью. Сегодня информационные технологии и другие научные достижения стали основой новых стилей и новых направлений в искусстве. Существенно изменились и взаимоотношения науки с эзотеризмом. Встают вопросы о причинах таких трансформаций, их сути и содержании, а также о тех тенденциях развития познания мира человеком, которые лежат в основе этих изменений.

Показательны в этом плане изменения взаимоотношений науки и эзотеризма. В начале XX в. наука дистанцировалась от эзотеризма также резко, как и от религии. Показательна в этом плане позиция В.И. Вернадского, который, разрабатывая идеи глобального эволюционизма, считал необходимым делать специальную ссылку на то, что его идеи — это не теософия.

К середине XX в. отношение науки к эзотеризму стало уже менее однозначным. Прежде всего это проявилось в физике, которая была лидером в развитии науки того времени. Ряд крупных

физиков: Н. Бор, М. Планк, Д. Бом и др. — обратил внимание на плодотворность использования положений древневосточных учений для осмысления открытий в физике. Физика XX в., начав изучать внутриатомные процессы, открыла новый уровень организации мира — микромир. В результате она столкнулась с новым типом реальности, которая имела качественно отличные характеристики. Для ее описания и понимания требовалась новая картина мира, новый стиль мышления, новая парадигма. К этому же самому физика пришла и при изучении мегамира.

В отличие от классической новая картина мира давала многоуровневую структуру организации мира. Его разнородность выражалась в наличии разных типов реальности, отличающихся материальным субстратом, пространственно-временными характеристиками, действующими силами и энергиями. Сама наука не располагала опытом объяснения таких явлений. В эзотерических учениях такое устройство мира было описано. Начался «перевод» эзотерической картины мира на язык науки. Где-то был дан толчок научному поиску, где-то рационалистическое объяснение эзотерических знаний [1].

Следующий важный контакт науки и эзотеризма в культурном контексте XX в. был связан с бурным развитием биологии, а затем экологии. Достижения генетики и эволюционных теорий заставили по-новому осмыслить феномен жизни, ее механизмы. Они стали исследоваться в глобальных масштабах, контексте космической эволюции. Оказалась востребованной концепция единства Макрокосма и Микрокосма, составляющая важную часть эзотерических учений. Вновь наука получила подпитку за счет рационального осмысления опыта познания, аккумулированного этими учениями. Его перевод на язык науки помог понять и синергетичность живого, и более глубоко объяснить феномен сознания, духовности человека. В результате родилась новая теория объяснения жизни, формирования сознания человека, разработанная учеными «чилийской» школы [2].

Но самым ярким примером контактов науки и эзотеризма в XX в. стала сфера внутреннего мира человека. Если для науки это явилось новой областью исследования, то в эзотеризме — составляло главную часть его учений. До этого времени феномен внутреннего мира человека был сферой господства религии, затем морали и гуманитарного знания, статус научности которого был

много ниже, чем точного. В XX в. данный феномен стал интенсивно исследоваться психологией, которая традиционно относилась к области естественно-научного знания. Благодаря ее успехам сегодня бурно развиваются теории менеджмента, обеспечивающие человека технологиями организации деятельности, в том числе и по управлению внутренним миром.

Контакт между психологической наукой и эзотеризмом стал настолько тесным, что здесь мы можем говорить не только о том, что наука получила внешнекультурные источники питания для своего развития, но и о том, что многие положения эзотеризма, утратив ореол таинственности, показали свою пригодность и продуктивность. Возьмем для примера теософию. Это учение в данном случае интересно следующими моментами. Претензия философии на синтез науки, философии и религии, способствовала систематизированному и концептуальному изложению положений древневосточных учений. Теософия дает нам и концептуальную модель человека, его внутреннего мира и методики совершенствования человеком самого себя. При этом мы наблюдаем эволюцию теософии к психологии. Лидер третьего поколения теософов А. Бейли в своих работах прямо ссылается на работы психологов своего времени для обоснования положений теософской антропологии. Более того, она сама делает вывод, что теософская доктрина о внутреннем мире человека все более становится психологической концепцией. Она напрямую связывает это с успехами развития психологии [3].

Один из самых ярких представителей аналитической психологии К.Юнг проявлял живейший интерес исследователя к оккультному знанию. В его работах мы находим очень трезвую и взвешенную оценку их. Он подчеркивает, что его интересуют исключительно психологические возможности применения этого знания. Его идея архетипов, концепции коллективного бессознательного и индивидуации, несомненно, разрабатывались с привлечением материалов оккультного знания, его «перевода» на язык науки.

Еще большую интервенцию на территорию эзотерического знания произвел основатель гуманистической психологии А. Маслоу. В своей знаменитой теории мотивации он выделил особую группу потребностей — бытийные потребности. Он показал, что они обеспечивают человеку рост и самоактуализацию посред-

ством самостоятельности, опоры на свою внутреннюю природу, ее потенциал. Удовлетворяя эти потребности человек обретает способ существования, при котором трансцендирует за пределы своего эго и центрируется на мире. А. Маслоу установил, что бытийные потребности удовлетворяются через пик-переживания. Исследуя последние, он показал, что к их числу относятся трансцендентные, мистические и религиозные переживания, и что содержание их составляют предельные основания бытия как мира, так и человека. В результате человек постигает целостность мира, сакральное, достигает радостного слияния с абсолютом, осознает жизнь как трансцендентное и трансперсональное явление.

Благодаря своим исследованиям А. Маслоу дал рационалистическое объяснение этим переживаниям. Это привело его к объяснению сути религии с позиций психологической науки. «Изначально внутренним ядром, сутью, универсальной составляющей любой известной нам религии... было личное, приходящее в одиночестве просвещение, откровение или экстаз какого-нибудь высоко чувствительного пророка. ...Характерный пророк — это одинокий человек, который узнал некоторую истину о мире, космосе, этике, Боге и своем существовании в этих пределах из собственного переживания, которое он расценил как откровение», — пишет А. Маслоу [4].

Отсюда А. Маслоу делает три важных вывода. Во-первых, что религия как сфера иррационального знания с развитием культуры может быть переведена в предмет рационального познания. «Религия может быть совмещена на высших стадиях человеческого развития с рациональным, наукой, с социальным. Она может в принципе достаточно легко интегрировать здоровое животное и эгоиста с естественно трансцендентным, духовным и аксиологическим» [5]. Это позволит науке перестать быть чисто технологической, включить в свою сферу духовные ценности и научить человека полноценной жизни. В силу таких изменений наука и религия вступают в диалог, который имеет тенденцию к единению, определяемую стремлением человека обрести целостный образ.

Во-вторых, выявить идентичность религиозных, мистических и трансцендентных переживаний по содержанию. Сравнивая их, Маслоу выдвигает гипотезу: «все мистические или пик-переживания по сути идентичны и всегда будут такими же, все религии по сути одинаковы и всегда будут таковыми... Нечто общее, то, что

остается после того, как мы уберем все частности, все детали, связанные с конкретным языком или определенной философией, все этически окрашенные формулировки... мы можем назвать «религиозным опытом» или «трансцендентным переживанием» [6].

В-третьих, изучение пик-переживаний приводит А. Маслоу к выводу, что бытие человека вписано в Космос. Именно исходя из этого оно должно быть понято и организовано ради достижения его полноты. «Единственная полная и целостная вещь — это Космос в целом. Все меньшее является частичным, неполным, вырванным из сети связей и отношений ради преходящего, практического удобства», — пишет он [7]. И далее развивает эту мысль: «Речь идет об особом феноменологическом состоянии, когда человек каким-то образом воспринимает весь космос, или, по меньшей мере, единство и интеграцию его и всего в нем, включая собственное Я. При этом он чувствует, что по праву принадлежит космосу. Он становится членом космической семьи, а не сиротой. Он входит внутрь, а не наблюдает извне. Он одновременно чувствует свою малость перед лицом обширности Вселенной и свою важность — благодаря абсолютному праву находиться в ее составе. Он часть Вселенной, а не незнакомец или пришелец» [8]. В связи с этим он предсказал появление новой — трансперсональной психологии.

Сегодня трансперсональная психология является одним из наиболее интенсивно развивающихся направлений современной психологии. Ее объектом стало изучение проблемы расширения сознания, проблемы сверхсознания (о чем говорили теософы. — *О.К.*), феномена измененных состояний сознания. За несколько десятилетий своего существования она накопила богатейший экспериментальный материал. И здесь мы наблюдаем прямую стыковку психологической науки с эзотерическими учениями. Во-первых, по совпадению предмета познания: одни и те же феномены сознания, психические переживания. Во-вторых, способы, методики работы с психикой человека во многом аналогичны. Более того, трансперсональные психологи сознательно используют древние техники и ритуалы. Это стало возможным благодаря достижениям культурной и психологической антропологии, которые описали и объяснили их суть. В-третьих, идеи эзотеризма оказали плодотворное влияние на теоретическое осмысление эмпириче-

ского базиса трансперсональной психологии. Один из ее основателей С. Гроф прямо пишет в своих работах, что полученные результаты были настолько инновационными, что долгое время он не мог найти им удовлетворительное теоретическое объяснение. Прорыв был сделан благодаря работам по анализу древневосточных учений [8].

Таким образом, рассматривая взаимодействие науки и эзотеризма в контексте развития культуры XX в. мы видим, что наука активно осваивала пространство знаний, занимаемое эзотерическими учениями. Благодаря этому многие феномены, имеющие ореол мистического и таинственного обрели рациональное и научное объяснение, были «переведены» с языка эзотерики на язык науки. Такая интервенция оказалась плодотворной и для самой науки, т.к. она получила питательную почву для формирования идей, теоретических конструктов за счет осмысления опыта древности.

Конечно, мы вычленили «золотую середину», квинтэссенцию позитивного во взаимодействии науки и эзотеризма. По ее краям остались как псевдонаучные варианты их взаимодействия, так и жесткое размежевание, не учитывающее изменение объекта науки.

1. Ирхин В., Кацнельсон М. Уставы небес. Екатеринбург, 2000; Капра Ф. Дао физики. Киев: София; М.: Гелиос, 2002.

2. Капра Ф. Паутина жизни. Киев: София; М.: Гелиос, 2002.

3. Коркунова О.В. Универсалии бытия человека в мире (анализ теософской антропологии). Екатеринбург: Изд-во УрГУПС. 2003.

4. Маслоу А. По направлению к психологии бытия. М., 2002. С. 210—211.

5. Там же, С. 197.

6. Там же. С. 196.

7. Там же. С. 262.

8. Гроф С. Психология будущего: Уроки современных исследований сознания. М., 2001.

А.Ф. Кудряшев, С.В. Потапова
Уфа

МИФОЛОГИЗАЦИЯ СОВРЕМЕННОЙ НАУКИ

1. Сущность мифа. Считается, что главное в мифе — отождествление субъективного и объективного. Точнее, «...сущность мифа не в объяснении, а в объективировании...» [1]. Речь идет об

объективировании субъективных впечатлений и переживаний, тогда продукты воображения отождествляются с реальностью внешнего мира. Важно не забывать, что когда мифология превращается в канонизированное сознание рода, от свободного воображения периода творения мифов остаются лишь воспоминания. Свободное мифотворчество со временем ставится под контроль и, как таковое, находится под запретом от имени социума. Эстафетную палочку творческой свободы, но теперь уже на логико-понятийном уровне, должны были принять философы. Впрочем, для представителей тех поколений, которые, в отличие от своих предков, не скованы догматизированным восприятием мифов, миф тоже становится источником, питающим их творческое воображение. И тогда, при соответствующей трактовке понятия науки, миф действительно может рассматриваться «как наука о формах правильного воображения» и «управления» воображением [2].

2. *Проблема генезиса науки и философии.* Гипотеза об отпочковании наук от философии, как известно, не является единственной гипотезой, направленной на объяснение происхождения древних наук. Другое предположение основано на идее самостоятельности науки и ее рождении вне зависимости от философии. В таком случае имеет смысл сравнить ситуацию с происхождением науки с тем, как произошла философия. Проблема происхождения философии традиционно осмысливается в тесной связи с мифологией, так что первые философские учения нередко рассматриваются в качестве прямых преемников древних мифов. Такой подход называется мифогенной гипотезой. Однако, как известно, ею не исчерпывается методологическое разнообразие подходов к исследованию указанной проблемы. Другие варианты ее решения представлены гносеогенным, гносеогенно-мифогенным (данный подход А.Н. Чанышев называет концепцией), социогенным подходами. Несколько иной список, состоящий из восьми «концепций» происхождения философии, предложен Л.А. Ляховецким, разделившим их, тем не менее, на три группы: мифогенную, гносеогенную и компромиссную [3]. В последнее время выдвинута также версия софиогенного подхода (В.И. Плотников). Как видим, версий не так уж мало, но все они сходны, по крайней мере, в одном. Дело в том, что в настоящее время мало кто сомневается в предшествовании мифологии философским воззрениям. И если

каким-либо автором (а таких авторов подавляющее большинство) явно не оговаривается другая предпосылка, то мы вправе считать, что этот автор подразумевает временную последовательность «от мифа к философии». Переход к философии был переходом к новому способу объяснения мира, причем переходом от прежнего мировоззрения, основанного на мифе. Поэтому, так или иначе, во всякой правдоподобной концепции происхождения философии обязательны проработка и формулирование определенного отношения к мифам. Как бы там ни было, древние мифы создали контекст образования первых философских учений. Аналогично, гипотеза о независимом от философии происхождении науки так же должна быть соотнесенной с утверждением о мифологическом контексте этого процесса.

3. *Демифологизация и мифологизация.* Сущность демифологизации вторична: по отношению к ней изначально сущность мифологии (мифа). Причем эту последнюю не так-то просто раскрыть: спектр оценок довольно широкий. Если принять изложенную выше, со ссылкой на мнение Ф.Х. Кессиди, достаточно строгую трактовку сущности мифа, то тогда демифологизация предстает в виде различения объективного и субъективного, а мифологизация — их отождествления. В самом деле, древние люди, как носители мифологического сознания, опирались на буквальное истолкование мифов, отождествляя мифологические образы с тем, что имелось в их собственном жизненном опыте, и называя соответствующие объекты то мифологическими, то принятыми в обиходе именами. Когда этого опыта не хватало, он заменялся верой, например, в существование того или иного мифологического персонажа. По-видимому, в древнем мире соотношение веры и опыта, в целом, складывалось в пользу веры. Такому соотношению способствовала понятная историческая ограниченность человеческого опыта, поначалу расширявшегося вместе со сменой поколений отнюдь не спеша.

Стоит особо подчеркнуть, что отождествление, о котором здесь говорится, нужно понимать в определенном смысле, а именно — неразличимости, поскольку более точное толкование тождества обязует непременно связывать его с различием. Неразличимость, как термин, предполагает отсутствие анализа и, тем самым, результируется в виде слиянности различных сторон сущего в недифференцированную целостность. Такое тождество-

неразличимость принимало формы антропо- и биоморфизма, а в лингвосемантическом плане — форму синонимизации.

4. *Образы современной науки как результат ее мифологизации.* Получается, что тенденции, во многом характерные для современного научного познания и ведущие к размыванию ее классического образа, вполне можно рассматривать в качестве проявления мифологизации науки. К таким тенденциям можно отнести: стремление к плюрализму в сфере научной истины, отрицание абсолютного обоснования научных теорий и релятивизм, субъективизацию принципа объективности, конвенционализм, выявление позитивной роли контекста и внеучной среды в процессе возникновения нового научного знания, наблюдающееся сближение естественно-научной и гуманитарной культуры и гуманитаризацию науки, а также многое другое. Теперь речь идет не об отграничении субъективного от объективного, о об их сближении и неразличимости. Наука все больше виртуализируется не только в отношении ее методов, но и в отношении ее предмета.

1. Кессиди Ф.Х. От мифа к логосу. М., 1972. С.300.

2. Романенко Ю.М. Онтология мифа: Учеб. пособие. СПб., 2006. С.18, 21.

3. См.: Ляховецкий Л.А. Существует ли концепция происхождения философии? // Вопросы философии. 1994. № 12.

О.В. Кузнецова, А.В. Осинцев
Екатеринбург

МИФ, МИФОЛОГИЧЕСКОЕ МЫШЛЕНИЕ И НАУЧНАЯ РАЦИОНАЛЬНОСТЬ

Сравнительное исследование мифологического и научного предполагает удвоение сложности и опасностей подстерегающих на этом пути. В силу ограниченности места, мы не будем здесь приводить определений (многочисленных) науки, научной рациональности или мифологии, и обратим внимание лишь на некоторые аспекты рассматриваемой проблемы.

Конец XIX и XX век принесли новые веяния, как в представления о мифе, так и о науке. Миф, в исследованиях З. Фрейда, К.Г. Юнга, Э. Кассирера, К. Леви-Строса, М. Элиаде предстал не

как следствие заблуждения первобытного разума, но как результат неких сущностно важных явлений. Наука же и научная рациональность, в трудах Т. Куна и П. Фейерабенда, явились в облике догматических парадигм и иррациональных способов постижения и критериев предпочтения. Научная рациональность теперь могла восприниматься не как некая вершина разумности, а как «одна из многих форм мышления... и не обязательно самая лучшая»¹. Сформировалась тенденция, к размыванию границ и к существенному сближению мифа и науки. Наука всегда хотела найти формальный критерий истины и, помимо решения своих специфических проблем, поставить его основанием отграничения от себя смутных «истин» мифа и религии: «Для науки специфично добывание не любого, но рационально обоснованного знания. Логика... ставит на пути познания препятствия, не позволяющие некритически поддаваться... неясным интуициям и предрассудкам»². Однако, логика, по существу, может дать нам лишь представление о непротиворечивости, но не истинности. Логика зависит от выбора аксиом, последние же (ибо их доказательство стремится к дурной бесконечности) могут быть сближены со смутными мифическими интуициями³. Марксистский критерий практики не только ограничен (затруднительно его применение, к примеру, в области астрофизики или математики) но, пожалуй, и не совсем точен: предлагается доказывать правильность понимания явления «тем, что сами его производим, вызываем его из его условий, заставляем его к тому же служить нашим целям...»⁴. Относительно мифологического мышления заметим, что и маг, по его мнению, реализует в своей практической деятельности те же принципы, и если мы ему возразим, он не согласится с нашими доводами точно так же, как мы не согласны с его. И здесь критерий не выходит за рамки мировоззрений. Кроме того, есть мнение, что познавательная деятельность, чтобы стать наукой, должна сложиться как деятельность принципиально лишённая непосредственной практической пользы⁵.

Неудачи в поиске формального критерия привели к смещению научного поиска от истины к языку. С прочими критериями разграничения мифологии и науки, по-видимому, происходит примерно то же, что и с истиной. По-видимому, придется отказаться от существенных параметров дискретного разграничения мифа и науки. На дискретность, по-видимому, могут претендо-

вать критерии лишь менее существенные. Различия в наиболее важных чертах лежат скорее в сфере доминант, акцентов, нежели жестких дихотомий.

Науку и миф большее объединяет, нежели разделяет. М.Д. Ахундов говорит о парадоксальном впечатлении, что почти все фундаментальные представления о пространстве и времени уже давно созданы⁶. В первобытном мифологическом сознании проявились неотъемлемые черты науки, такие как жажда познания⁷, способность классифицировать по различным критериям, представления о причинно-следственной связи⁸, а также антропоморфизм⁹ и антропный принцип¹⁰. Механизм открытия, в принципе, один и тот же, пусть и является в четырех различных формах, соразмерно интенсивности и широте проявления (интуиция, озарение, просветление, откровение), и он иррационален. Правда, согласно исследованиям Ж. Адамара¹¹, науке доступны лишь первые две формы. Голосовкер прямо отождествляет мифологию с гносеологией¹². В.В.Налимов говорит о сосуществовании в сознании человека двух логик: Аристотелевой и бейесовской¹³. И это делает логический критерий (отсутствия в мифе формализованной, Аристотелевой, логики), не столь уж существенным (подобно расплывчатому Кантову принципу ответственности). Критерий рационального пути так же нужно воспринимать в том русле, что выход за пределы рациональности может совершаться не только в процессе совершения открытия, но и при его последующем логическом обосновании. Рациональность пути малозначительна вне существенного результата (что подспудно разумела и наука) и, подчас, способна разрушать жизненно важные механизмы: магический ритуал или жертвоприношение перед опасным предприятием весьма полезны, для верящих в их силу, знание же о «истинных процессах» — наоборот. Психологические средства хороши, когда их механизмы скрыты. Более того, по Р. Жирану, жертвоприношение потому и обладает многочисленными масками, надежно скрывающими его сущность, что сущность эта способна погубить человечество, если бы человек не был защищен непониманием¹⁴.

¹ Фейерабсид П. Избранные труды по методологии науки. М., 1986. С.450.

² Шрейдер Ю.А. Перпятствие — логика // Природа. 1992. №1. С.80, 81.

³ Косарев А.Ф. Философия мифа: Мифология и ее эвристическая значимость. М.; СПб., 2000. С.99.

⁴ Энгельс Ф. Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии // К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч. Т.21. С.284.

⁵ Левин А.Е. Миф, технология, наука // Природа. 1977. №3. С.101.

⁶ Ахундов М.Д. Пространство и время: от мифа к науке // Природа. 1985. № 8. С.53, 54.

⁷ Левин-Строс К. Первобытное мышление. М., 1994. С. 114.

⁸ Фрэнзер Дж. Золотая ветвь: Исследование магии и религии / Пер. с англ. М., 1980. С.109.

⁹ Косарев А.Ф. Философия мифа... С. 210.

¹⁰ Идлис Г.М. Основные черты наблюдаемой астрономической Вселенной как характерное свойство космической системы // Изв. Астрофизич. ин-та АН КазССР. 1958. №7. С.39—54.

¹¹ Адамар Ж. Исследование психологии процесса изобретения в области математики / Пер. с фр. М., 1970. 152 с.

¹² Голосовкер Я.Э. Логика мифа. М., 1986. С.10.

¹³ Налимов В.В. Спонтанность сознания: Вероятностная теория смыслов и смысловая архитектура личности. М., 1989. С.118.

¹⁴ Жирар Р. Насилие и священное / Пер. с фр. М., 2000. С.146.

С.В. Ольховикова
Екатеринбург

НАУКА И МИФ: ДВА АСПЕКТА РАЦИОНАЛЬНЫХ ТЕХНОЛОГИЙ

Изначально наука противопоставляет себя, а в своем лице и все рациональное познание, мифу. Однако, в процессе научного исследования логики мифомышления, складывается, по сути, двойственная ситуация. С одной стороны, исследователи, казалось бы, подтверждают эту несовместимость мифа и науки, формируя образ «особости», вообще отличной от рационального постижения действительности. С другой стороны, сами попытки понятийного объяснения этой «особости» вполне нацелены на преодоление этой пропасти между научной рациональностью и мифом, довольствуясь при этом вполне частичными и относительными результатами.

Философия мифа сформировалась в качестве междисциплинарной области исследований из многочисленных и разнообразных попыток «навести мосты» между мифом и рациональностью в сфере фундаментальных категорий. Этнографические и антро-

пологические проекты в основном сгруппировались вокруг поиска мифологического инварианта, пытаясь ответить на вопрос: «что же делает миф мифом?» (Л. Леви-Брюль, К. Леви-Строс). Философские и культурологические концепции нацелены на объяснение мифа как части реальности, где науку и миф объединяет культура (А.Ф. Лосев, К. Хюбнер). Социологические исследования мифа совершают первые шаги в попытках выстраивания диалога науки и мифа через анализ специфики стереотипного мышления (Д. Кола, А.В. Меренков). При этом неизбежно возникает сюжет «неуловимости» мифа в качестве объекта исследования, вплоть до его «нереальности» с точки зрения современного предметного мышления. Имеет смысл говорить о своеобразном умолчании, подразумевающим согласие большинства исследователей мифа с тем, что это — живое образование, порождающее парадоксальное впечатление своего отсутствия в пространстве научной логики.

Изначальная трудность исследования мифа связана с невозможностью применения традиционных научных технологий и одновременным отказом от непосредственного обращения к объекту исследования. Миф переживается как угроза научности, оказывается тем самым за пределами рационального разговора о реальности. Вероятно, это самый большой научный миф в истории культуры — наука пребывает в своеобразном плену у мифа, активно репродуцируя его чары как «фантастического», «потустороннего», «нуминозного», «иллюзорного». Миф фактически подавляет волю своих исследователей, которые оказываются перед выбором: либо вынужденно признать, что все есть миф и мы тотально обречены зависеть от непостижимого в нашей жизни, либо, осознавая власть мифа, мы призваны к попыткам его разрушения, демифологизации реальности. В любом случае, исследователи мифа так или иначе, прямо или «от противного» отрицают собственную сопричастность мифу, отрицают миф в статусе «посюсторонней» реальности. Происходит вытеснение критического предметного анализа мифа за рамки разработки научного мировоззрения как такового.

Вместе с тем, попытки критического преодоления зависимости исследования от мифа вполне представлены у вышеупомянутых авторов. Наиболее продвинутой в этом плане оказалась стратегия, идущая от Леви-Строса, задействующая мощный потенци-

ал семиотики. Этим исследователям удается вполне схватить в понятиях общую конфигурацию мифа с точки зрения формы его бытования. Однако К. Леви-Строс и его последователи, в особенности Р. Барт, абсолютизируют форму, упуская из виду, что в мифе содержание и форма едины. Возникает в целом адекватная, но в деталях односторонняя трактовка мифа, которая оборачивается неполнотой при обращении к мифам современным. Подвергая политические мифы структурному анализу, Барт не улавливает их специфики, получая в итоге очередную научную карикатуру мифа, где недооценка специфических механизмов мифомышления поверхностно компенсируется общей оценкой его в качестве актуальной культурной опасности.

Несколько иным способом и с иными результатами и последствиями преодолевает синдром не критического научного отвержения мифа К. Хюбнер, раскрывая миф как аспект реальности, который равноправно соседствует с другим ее аспектом, выражаемым наукой. Это позволяет внести миф «в скобки» научной аргументации, лишив его на аксиоматическом уровне ореола «потусторонности». Реальность мифа становится фундаментом, образующим контекст и структуру жизненного мира человека. Миф как форма реальности получает преимущество перед другими формами — он не только реален, но и первичен, пронизывает собой все другие способы человеческого существования. Хюбнер занят рациональным обоснованием мифа, где наука не имеет преимущества перед мифом, поскольку рациональность является не онтологическим понятием, а совпадает с исходными формами обоснования, предпрещающими стиль и содержание различных аспектов жизненного мира. Так возникает пространство разговора о различных структурах действительности — мифической и научной, а миф и наука воспринимаются как выражающие двуединство современной культуры, где генетически предопределен приоритет мифа.

Следует заметить, что современный миф не является исключительным порождением культуры, не сводится к репрезентациям ее «генетических кодов». В значительной степени архитекtonика современных мифов порождена политическими и рекламными технологиями. Современный миф изначально обладает свойством «вторичной» рациональности. Это подтолкнуло ряд исследователей (К. Керени, М. Элиаде) к введению терминов «неподлинны

формы мифа», «псевдомифы» и т.д., поскольку большинство современных мифов не может рассматриваться в качестве «прафеноменов», спонтанно возникших и исторически передаваемых из поколения в поколение. Современные мифы — продукт сознательного стремления к достижению целей, политических — по преимуществу. Так возникает проблема «прикладной» мифологии. Но что происходит с мифом, превращаемым в инструмент политики?

Подлинные и «неподлинные» мифы обладают равенством актуальных претензий на реальность. Политики используют подлинный мифологический потенциал, сообразно своим целям пробуждая определенные ассоциации, затрагивая все еще живые, хотя и вытесненные формы опыта. При этом сила воздействия мифологического сюжета тем сильнее, тем скорее доходит до взрыва, чем сильнее было предшествующее вытеснение.

Политический миф вызывает сегодня такой же страх и раздражение, какой вызывают научные проекты и достижения, подвергающие пересмотру исходные условия человеческого существования. И в этом отношении отвержения миф разделяет судьбу науки. Хотя нет очевидных альтернатив науке и мифу, они продолжают провоцировать резонную настороженность широкой публики, в силу присущей им способности к переделке реальности, начиная с ее смысложизненных оснований.

Россия XXI века обладает культурной ситуацией, в которой тесно переплетены политика, мифотворчество, научные достижения. Возникает среда смешения научных и мифотворческих технологий. При этом следует безусловно различать присутствие мифа в политических средствах и формах мышления, задействованных в национальном вопросе, и своего рода мифотворческое наукообразие «научно обоснованных» решений, предлагаемых гражданам России. Наука и миф в качестве двух взаимосвязанных аспектов любых современных технологий совершенно по-разному соотносены в различных предметных областях деятельности и мышления. «Научный миф» — семантически напряженное словосочетание, но именно в пространстве этого напряжения рождается все разнообразие идеологических моделей понимания жизни, науки, политики, власти и управления и т.д.

Социетальный кризис 90-х годов прошлого века сформировал в России особый язык «узнавания» мифотворческих техник и

особый лексикон наукообразия в современной политике и публицистике. Таким образом, определения самодостаточности мифа и науки оказались тесно взаимосвязаны. Понять научную рациональность в ее предполагаемой стерильности, очищенной от «рудиментов» мифа и мифоподобия — задача заведомо невыполнимая не столько с точки зрения мифа, сколько самой науки.

Наука мифологична и отличается в этом отношении подлинностью своего родства с мифом, в отличие от политики и политических технологий. Технологическая рациональность лишена смысла вне связи с наукой и не имеет шансов на успех вне связи с мифом. Наука отличается от мифа в первую очередь специализацией человеческого отношения к миру. И все-таки, именно наука, а не какая-то иная форма человеческой деятельности несет в себе шанс оправдания мифологической природы культурной реальности, составляющей среду человеческой жизнедеятельности. Строгость логической аргументации и железная дисциплина эмпирических апробаций лишь при поверхностном взгляде на их предпосылки противоположны мифу. Подлинный миф не остался в прошлом, аутентичная мифология не тождественна архаичной, и в современности есть место гуманной целостности мифомышления. Эту функцию выполняет научная картина мира в той степени, в какой возможен миф, преодолевший собственную генетическую зависимость от антропоморфизма.

Критический потенциал радикального сомнения далеко не исчерпан, но наука не может выполнять свою познавательную миссию помимо прагматических результатов и технологических продуктов, выражающих новую реальность мифологического истолкования мира. Наука как миф — это уникальный шанс современной культуры в ее поисках собственных истоков и смысловых границ. Гуманитарное понимание лишено подлинной мифологичности в той мере, в какой оно игнорирует объективность технологических смыслов, порожденных современной наукой. Логика медиации, посредничества между наукой и мифом еще не осознается отчетливо в современной философии мифа, но очевидно относится к миссии философии в современном мире, ее способности понимать истоки и перспективы выживания человека. Изнанка подлинного, научного мифа — миф тоталитарный, идеологический. Рациональность технологического изменения мира человеком в равной степени сопричастна науке и мифу, со-

ставляющих комплекс критериев адекватности друг друга общей культурной миссии выживания человеческого рода.

Актуальное состояние современной мифологии не дает оснований к серьезным предположениям относительно новых ценностей и самого существа нового этапа культуры. Сегодня мы можем лишь фиксировать процесс встречного движения социума и Духа, фиксировать неизбежность встречи на территории мифа. Все дело в том, что эти субъективные процессы не являются подлинным рождением мифа, и при более глубоком рассмотрении оказываются абсолютно внешними по отношению к жизни Духа. Будучи воплощен в классике, а не в разочаровании ею, Дух завершил свой социокультурный цикл. Картина мира, опирающаяся на науку и идею прогресса, оказалась своеобразным посредником между созерцательным очарованием незыблемыми ценностями и их нигилистическим ниспровержением в нигилизме и постмодерне. Сегодня культура саморазрушается, чтобы начать все сначала, и человек современный обречен на превращение в *tabula rasa* завтрашней эпохи.

Гуманность Духа в современную эпоху проявляется в обезболивании смерти классических образов человеческой чувственности, разумности, телесности. Наука дает обобщенный инструментальный конструкт современной ситуации, позволяет фактологически, исходя из социальных признаков структурирования, дифференцировать подлинные и неподлинные архаические ценности, даст шанс экзистенциального постижения актуальных границ «человеческого». Проект современности во многом сформирован благодаря институционализации научного познания, и именно наука несет в себе противоядие губительным опасностям пострациональности. Философская потребность, имеющая изначально антропологический смысл, способна сегодня отразиться лишь в вещных структурах социальности и технологичности. Миссия современного научного познания — в приручении «новой архаики». Пришло время преодолеть необратимость социокультурных изменений, вызванных промышленной революцией.

ПРОБЛЕМА ДИАЛОГА ЯЗЫКОВ КУЛЬТУР НАРОДОВ РОССИЙСКОГО СЕВЕРА В УСЛОВИЯХ ГЛОБАЛИЗАЦИИ

Особенностью современного этапа развития научного знания является вестернизация научного языка, образа мышления и унификация научных идеалов. Информационные технологии Запада оказывают глобальное влияние на мировую культуру и науку, навязывая английский язык в качестве языка планетарной науки. Это в свою очередь порождает научную оппозиционность периферии, так как проблема взаимоотношения западной и восточной цивилизаций, центра и интегрированных периферий является одной из важных проблем глобальной истории.

Системный анализ языка культуры этнической общности предполагает переход исследовательских исканий с общетеоретического уровня на уровень конкретно-исторической интерпретации категории «культура», когда центр анализа перемещается с явлений всеобщего характера на специфические культурные единицы — регион, этнос, субкультуру. Основанием исследований является социокультурная парадигма, в которой этнические формы культуры выступают как синтез общечеловеческих, национально-специфических, традиционных и новых культурных черт и способов межкультурного обмена.

В этой связи представляет интерес философское осмысление взаимодействия различных цивилизационных пластов — западноевропейских ценностей культуры с индивидуальной свободой выбора и автономностью личности, с одной стороны, и ценностями традиционных укладов, базирующихся на семейно-родственных и фратриальных отношениях, с другой стороны. Стратегия социалистического освоения Севера привела к жесткому столкновению двух цивилизаций, закончившемуся победой индустриальной цивилизации, а малочисленные коренные народы Севера, обладающие уникальными особенностями в организации быта, культуры и языка были признаны отсталыми народами. По отношению к ним применялась политика культурного патернализма, отрицавшая самоценность, самобытность и право на существова-

ние культуры коренных народов Севера. Они оказались национальными меньшинствами на своей этнической территории, став объектами экономической, культурной и языковой экспансии.

Язык является важным показателем этнической самоидентификации и автостереотипа. Смена родного языка нередко ведет к смене этнической принадлежности, утере ядра этнокультуры, так как язык — это центральный фактор культуры. Если сохраняется язык этноса, то можно заимствовать различные стороны других культур, но если заменяется национальный язык, то ядро национальной культуры теряется. Одним из важных условий возникновения и развития этнического самосознания является речь. Только с развитием речи возникает возможность расчленять сигналы, поступающие из внешней и внутренней среды, присваивать им разные названия и тем самым выделять себя из внешнего мира. Именно в речи с помощью этнонима членами этнической общности закрепляется осознание своей этнической идентичности. Речь выражает все элементы материальной и духовной культуры этноса, его социальные связи, особенности демографической структуры, традиций, обычаев, направленных на поддержание жизнедеятельности людей. Так у коренных народностей Севера в процессе социализации использовалось действенное слово, которое облекалось в форму сказки, мифа, родового предания и запоминалось легче и прочнее. Приобщение к материальной и духовной жизни этноса осуществлялось через народные детские игры, имитировавшие элементы традиционной хозяйственной деятельности и обустройство традиционного северного быта. В таких играх дети развивались физически, у них закладывались основы трудовых навыков, они учились соизмерять свои действия с требованиями других играющих, усваивали этнические нормы и принципы. В играх традиционных культур фиксируются нормативы и эталоны, позволяющие отделять знание от незнания, истинное от ложного. Играющий является активным субъектом эмоционального, когнитивного и эмпирического познания. Развиваясь исторически, язык выражает национальную модель экономического и социального поведения этноса. Он формируется в зависимости от традиций, среды обитания, социальных структур и сам, в свою очередь, влияет на их формирование, выступая как порождающее сознание и самосознание. По данным исследования, проведенного социологами НИИ обско-угорских народов, более трети хантов, манси,

ненцев и других представителей малочисленных народов Тюменского Севера не владеют своим этническим языком. Доля респондентов, считающих родным язык своей национальности среди коренных народов Севера постоянно уменьшается. Чем выше уровень урбанизации региона и образование респондентов, тем менее значимы в их жизни этнический язык, владение традиционными навыками в сфере материальной и духовной жизни. Следствием этого является маргинализация сознания наиболее образованной группы этнической интеллигенции [1]. Такая же ситуация наблюдается на севере европейской части России в Республике Коми.

Языки традиционных культур являются выражением уникальности и специфичности бытия этнических групп. В этих языках в вербальных и эмоционально-образных невербальных формах выражается коллективное бессознательное этноса. Каждая традиционная культура самодостаточна, а в ее языке выражается нечто сакральное и сверхчеловеческое, присущее только носителям данного языка. Конвергенция локальных групп, культурно-исторических и культурно-хозяйственных типов коренных малочисленных народов Севера до настоящего времени связана с многочисленными обрядами, пронизанными религиозными верованиями. Так, в системе верований коренных народов Тюменского Севера доминирующую роль играет вера в духов. Мир духов выступает посредником между миром людей и миром богов, так как он находится ближе к человеку. К богам люди обращались очень редко. Все знания о правилах исполнения обрядов и табу, постулаты мировоззрения передаются и наследуются по семейной линии. В них выражаются не сформулированные явно, не вполне проявленные установки, ориентации и привычки, присущие данному роду. Наряду с этим существуют и некоторые этноинтегрирующие знания, которые служат для противопоставления «мы — не мы». Территориальная замкнутость и локальность языка традиционных культур ведет к этнокультурному изоляционизму и не способствует решению глобальных и межэтнических проблем современности. К сожалению, «язык рации» с всеобщностью принципов и акцентом на личностном потенциале не всегда адекватно соотносится с ценностями традиционного мировоззрения и вследствие этого не может выполнять интегрирующие функции. Язык рациональных культур — это, по образному определению

Мориса Бланшо, выражение сущностного одиночества [2]. Превращение современного человечества в единую мировую систему в условиях глобализации остро поставило вопрос о языке такой культуры, которая была бы приемлема в основных чертах для носителей традиционных и модернистских культур и могла бы соотнести вербальные и невербальные языки в единой плоскости общечеловеческих принципов.

1. Харамзин Т.Г., Хайруллина Н.Г. Социально-экономическое развитие обских угров на этапе перехода к рыночным отношениям. Ханты-Мансийск, 1998. С.31.

2. Бланшо М. Пространство литературы / Пер. с фр. М.: Логос, 2002. С.11.

В.П. Прытков
Екатеринбург

ПРИНЦИПЫ НАУЧНОГО МИРООТНОШЕНИЯ

Понятие мироотношения широко и плодотворно используется в отечественной философской литературе последнего десятилетия для исследования актуальных проблем: духовности личности (Р.Л. Лившиц), сущности техники (Д.М. Федяев, М.М. Шитиков), проблемы рациональности (В.И. Кашперский) и других. Я полагаю, что это понятие может способствовать более глубокому раскрытию феномена и сущности научного познания — одной из «вечных» проблем философии. Предикат «вечная», характеризующий обширный класс философских проблем, означает прежде всего их способность к воспроизводству на каждой новой стадии социокультурного процесса.

Категорию мироотношения в начале XX века обстоятельно исследовал В. Дильтей. С ее помощью он обосновывал жизненную природу мировоззрений. Мировоззрение предстает как осознанное, отрефлексированное мироотношение. Дильтей предложил трехслойную модель строения мировоззрения, включающую: а) картину мира; б) оценку жизни и понимание мира; в) идеалы, высшее благо. Кроме того, в его концепции содержится идея о *проблемной компоненте мировоззрения*. Действительно, Дильтей утверждал, что все мировоззрения пытаются дать полное разрешение «загадки жизни». Следовательно, «то, что в загадке жизни

представлялось спутанным, каким-то беспорядочным клубком задач, превращается здесь в сознательную и необходимую связь проблем и их решения...» [1]. Определения понятия «мироотношение», представленные в нашей литературе, являются не вполне удовлетворительными. Можно предложить следующее: *«Мироотношение — это “интегральная сумма” взаимодействий человека с миром»*.

Понятие научного мироотношения было впервые и в неявной форме введено В.И. Вернадским в 1902 г. Он писал: «Наиболее характерной стороной научной работы и научного искания является *отношение* человека к вопросу, подлежащему изучению. В этом не может быть различия между научными работниками, и все, что попадает в научное мировоззрение, так или иначе проходит через горнило *научного отношения к предмету*; оно удерживается в нем только до тех пор, пока оно его выдерживает» [2]. В данном суждении, следовательно, представлены: а) онтологический аспект научного мироотношения — отношение к предмету, объекту; б) эпистемологический аспект — отношение к вопросу, задаче, проблеме; в) антропологический аспект — речь идет об отношении человека к указанным вещам, частицам бытия; г) социальный и аксиологический аспекты — это отношение объединяет научных работников на основе общности идеалов, ценностей и норм; д) методологический аспект — речь идет о критериальной и оценочной функциях научного мироотношения.

Естественно возникают задачи дальнейшего изучения феномена и сущности научного мироотношения: закономерностей его генезиса, структуры, функционирования и развития. Некоторые из этих задач были рассмотрены в моих предшествующих работах [3]. Цель данной статьи — проанализировать содержание и становление основных принципов научного мироотношения. Эти принципы понимаются как его структурно-функциональные подсистемы, направленные на реализацию главной функции — получения и систематизации нового объективно-истинного научного знания о мире и человеке.

Существуют два основных источника наших дальнейших рассуждений о научном отношении человека к миру: а) труды великих естествоиспытателей и математиков, органически включающие образцы исторической, методологической и философской рефлексии над научным познанием; б) их письма, дневники, вос-

поминания, так называемые просопографические источники. Анализ указанных источников позволяет выделить следующие основные принципы научного мироотношения.

1. *Принцип познаваемости мира.* В статье «Физика и реальность» (1936) А. Эйнштейн писал: «Когда мы говорим о «познаваемости», то смысл этого выражения совсем прост. Оно включает в себя приведение в определенный порядок чувственных восприятий путем создания общих понятий, установление соотношений между этими понятиями, и между последними и чувственным опытом; эти соотношения устанавливаются *всеми* возможными способами. В этом смысле мир нашего чувственного опыта познаваем. Сам факт этой познаваемости представляется *чудом* (выделено мною.— В.П.)» [4]. Нетрудно заметить, что данное рассуждение есть не что иное, как парафраз знаменитой теоремы 7 «Порядок и связь идей те же, что порядок и связь вещей» из второй части «Этики» Б. Спинозы, который в свою очередь ссылался на Маймонида (XII в.), пытавшегося примирить философию Аристотеля с Торой.

Без твердого убеждения в познаваемости мира наука и научное познание были бы невозможны. Наука и философский агностицизм несовместимы.

2. *Принцип целостности.* Принцип целостности мироздания, репрезентирующий высокую степень слияния Человека (микрокосма) с Вселенной (макрокосмом), проходит красной нитью сквозь всю историю мировой культуры: а) он представлен в самых древних теокосмогонических мифах (Ригведа, Упанишады, шумерская поэзия и т.д.); б) целостность как антропокосмическое единство трактуется в учениях Демокрита и Платона; в) арабские мыслители Средневековья толковали его как принцип человеческого познания природы; г) мыслители эпохи Возрождения посредством этого принципа устранили пропасть между Человеком и Богом, «создали образ Человека-Бога, способного не только до конца познавать природу, но и магически воздействовать на нее, преобразовывать ее в соответствии со своими интересами и целями» [5]; д) указанный образ закономерно привел к лозунгу Ф. Бэкона «Знание — сила», выражавшему практическую эффективность науки Нового времени; е) этот принцип образует основу мировоззрения В.И. Вернадского, сохраняя свою познавательную эффективность в постнеклассической науке.

3. *Антропологический принцип.* Антропный космологический принцип, активно обсуждаемый в современной научной и философской литературе, имеет свои идейные истоки в древнегреческой философии, в учениях досократиков. Аристотель начинает «Метафизику» такими словами: «Все люди от природы стремятся к знанию». Следовательно, человеческое начало имманентно научному познанию. Благодаря этому обстоятельству научное познание обладает экзистенциально-личностным, социальным и аксиологическим измерениями, оно изначально нагружено ценностями и смыслами, в том числе и смысложизненными ценностями, такими, как Истина, Благо, Красота. В интерпретации антропологического принципа В.И. Вернадским можно выделить: а) критическую оценку «безлюдности» классической науки; б) связь антропологического принципа с принципами целостности и познаваемости. *Целостный мир может быть познан лишь целостным человеком*; в) идеи персонализма и диалогичности. Идеи Вернадского весьма актуальны в поиске нового культурно-исторического типа рациональности, в частности — онтоантропологического подхода [6].

4. *Принцип историзма.* В современных условиях принцип историзма (или шире — принцип развития) прямо или косвенно входит в фундамент всех наук, объединяя их как историю природы и историю общества. Главный итог становления историзма в неклассической науке первой половины XX в. был сформулирован И. Лакатосом: «Философия науки без истории науки пуста; история науки без философии науки слепа». Этому выводу способствовали эпистемологические концепции, неразрывно связанные с историко-научной рефлексией — концепции А. Пуанкаре, В.И. Вернадского, Г. Башляра, Т. Куна. Воззрения Пуанкаре и Вернадского объединяют установка на поиск *инвариантов познания*, открытый рационализм, диалектический стиль научного мышления. Любое исследование явлений и процессов истории культуры, в частности — истории познания, совершается в рамках одной из двух противоположных целевых установок — презентизма или антикваризма. Например, Вернадский занимал позицию презентизма, а Р.Дж. Коллингвуд — антикваризма. Принцип историзма связан с антропологическим принципом.

5. *Принцип проблемности.* Данный принцип есть закономерное следствие деятельностного подхода к научному познанию, в

соответствии с которым развитие знания рассматривается как результат преодоления проблемных ситуаций (В.С. Швырев). На мой взгляд, принцип проблемности — это не просто один из многих философско-методологических принципов, а неотъемлемое свойство, *атрибут* научно-познавательной и инновационной деятельности. Будучи атрибутом деятельности, проблемность необходимо проявляется во всех ее видах, уровнях организации и структурно-функциональных компонентах, прежде всего в целях, средствах и результатах деятельности, в способах ее воспроизводства. В соответствии с данным подходом выдвигается тезис о существовании и функционировании исторически развивающейся проблемной компоненты научного познания, об атрибутивном характере проблемности в научном отношении человека к миру. Указанная компонента функционирует на всех уровнях научного знания: эмпирическом, теоретическом и мировоззренческом. В качестве признаков проблемности выступают: неопределенность, альтернативность, противоречивость, парадоксальность.

6. *Принцип социально-практической направленности научного познания.* Исторические факты свидетельствуют, что в архаических и традиционных обществах познавательное мироотношение неразрывно связано с практическим и ценностным мироотношениями (феномены Стоунхенджа, Аркаима, Шумера и др.). Медицина Гипократа, изобретения Архимеда и т.д. демонстрируют, что в античную эпоху формируется социально-практическая направленность научных исследований. Указанную тенденцию отрицают сторонники традиционного подхода, согласно которому «Античность созерцала, Средневековье молилось и медитировало, Возрождение занялось экспериментами» (Л.Я. Жмудь). Но даже они не в силах опровергнуть факты (арабская наука VIII—XIII вв., труды Р. Бэкона и др.). Указанная направленность непрерывно возрастает с эпохи Возрождения, а в XVII в. становится принципиальной максимой научного сообщества. Данный принцип характеризует научное творчество В.И. Вернадского: поставленная им проблема изучения естественных производительных сил России в наше время приобретает геополитическую значимость.

7. *Принцип объективности научного знания.* Научное знание возникает и аккумулируется в процессе практического освоения и преобразования окружающего мира. «Только труд, заставляющий думать, в процессе истории поднимает человеческий род на высо-

ту, позволяет ему понять, испытывая и пробуя, что ему необходимо; нужда первой учила мыслить»,— писал Э. Блюх. Постепенно объектная сторона практической деятельности отделяется от субъектной и по мере разделения труда объектная сторона рассматривается как особая, самостоятельная реальность. Такое рассмотрение практики, отмечает В.С. Степин, является одним из необходимых условий для возникновения науки. Главную особенность научного познания, по его трактовке, составляют «ориентация науки на изучение объектов, которые могут быть включены в деятельность... и их исследование как подчиняющихся объективным законам функционирования и развития» [7]. Объективность научного знания, на мой взгляд, есть *интегральное системное качество*, возникающее в процессе и результате реализации принципов научного мироотношения, рассмотренных выше. Это качество возникает как продукт их синергии.

1. Дильтей В. Типы мировоззрения и обнаружение их в метафизических системах // Культурология. XX век: Антология. М., 1995. С. 222.

2. Вернадский В.И. О науке. Т.1. Дубна, 1997. С. 30.

3. Прытков В.П. Человек вопрошающий. Екатеринбург, 2006; *Он же*. Генезис научного мироотношения: социокультурный аспект // Новые идеи в социокультурной динамике науки / Под ред. Ю.И. Мирошникова. Вып. 3. Екатеринбург: УрО РАН, 2005. С. 120—139.

4. Эйнштейн А. Собр. науч. трудов: В 4 т. М., 1967. Т.IV. С. 201—202.

5. Гайденок П.П. Христианство и генезис новоевропейского естествознания // Философско-религиозные истоки науки. М., 1997. С. 59.

6. Кашперский В.И. Философия как призвание. Екатеринбург, 2006. С. 180—181.

7. Степин В.С. Специфика научного познания // Наука: возможности и границы / Отв. ред. Е.А. Мамчур. М., 2003. С. 10.

С.В. Рыбаков
Екатеринбург

НАУКА И РЕЛИГИЯ БЕЗ АНТАГОНИЗМА

Еще 25—30 лет назад в нашей стране религиозность в любых ее проявлениях отвергалась на официальном уровне. Религию, вслед за Карлом Марксом, характеризовали как «превратное мировоззрение», «вздых угнетенной твари», «опиум для народа»¹. Критика марксизмом религии, особенно ее низших форм, в ряде

случаев была вполне оправдана. Однако эта критика не дала ответов на все вопросы, связанные с религиозной проблематикой.

Марксистская наука утверждала, что религия не имеет самостоятельной истории вне истории социальной². Однако реальная практика свидетельствует: общественное сознание относительно автономно от социальных и экономических процессов. Поэтому и религия связана не только с внешними условиями жизни человека, соприкасаясь с психологическим, нравственным, метафизическим уровнями человеческого бытия.

В немалой части науки утвердилась контрастная дихотомия «светское — религиозное», а религиозная тематика до сих пор не воспринимается, как нечто заслуживающее внимания. В то же время в научном сообществе есть люди, понимающие, что если рассматривать человеческую историю как вместилище многообразного опыта, то контраст «светское — религиозное» почти теряет смысл, и границы между этими сторонами людского бытия становятся условными.

Современная методология научных исследований не несет в себе прямой враждебности к религии. Религиозная мысль выражается иным языком, нежели мысль научная. Нет никаких противопоказаний для изучения этого языка с помощью научных средств, в том числе и с использованием достижений гуманитарной науки.

Научный подход к проблемам религиозности способствует развенчанию многих мифов, один из которых касается тотальной враждебности религии к науке. Религия в ее развитом варианте не отрицает ценность познания — с той лишь оговоркой, что в религиозной традиции познание не является абстрактной целью, а служит укреплению духовно-нравственных начал в человеке и обществе. Именно с этих позиций французский физик и математик Блез Паскаль утверждал в XVII веке: «Если я не знаю основ нравственности, наука об окружающем мире не принесет мне утешения в дни горестных испытаний, а вот основы нравственности утешают и при полном незнании наук о предметах окружающего мира»³. Один из смыслов религиозности и высвечивается именно при обращении к проблеме общественной нравственности. Религии с первых дней человеческой истории выполняли задачу поиска этических эквивалентов, выстраивания шкалы духовных ценностей. Но этим же призвана заниматься и наука.

В любом мировоззрении, систематизирующем представления человека о себе и об окружающем мире, имеется сакральная, религиозная составляющая. Религиозные импульсы присутствуют в высоких эмоциях, примером которых служит изречение И. Канта: «Две вещи наполняют душу всегда новым и все более сильным удивлением и благоговением, чем чаще и продолжительнее мы размышляем о них,— это звездное небо надо мною и моральный закон во мне»⁴.

Жесткого антагонизма между наукой и верой нет потому, что научные знания зарождались и начали развиваться в тех исторических условиях, когда в общественном сознании господствовала религиозная картина мира. Важнейшие для человеческой истории научные открытия были сделаны верующими людьми. На протяжении веков дефицит научных знаний восполнялся за счет религии, ставившей вопросы о космосе, природе, социальном бытии. И религиозные, и научные идеи тяжело сопрягались с невежеством, банальностью, плоской ординарностью мысли.

В нынешних условиях ученые заговорили о том, что наука для собственного дальнейшего развития должна проявить интерес к другим, самым разным формам познания, а сциентистская узость науки не соответствует ее собственным интересам. Критикуя сциентистские наклонности у части научного сообщества, авторитетная представительница науки академик Н.П. Бехтерева пишет: «Атеизм, как кажется его приверженцам, способствует науке. На самом деле вера может способствовать больше, чем атеизм. Атеизм как мировоззрение очень обедняет духовную жизнь человека и ставит преграды возможностям его познания»⁵. Очевидно, что высказывание Н.П. Бехтеревой не направлено против науки как таковой: отрицать ее роль и достижения было бы нелепостью. Речь идет о поиске путей для дальнейшего совершенствования научных знаний.

Углубление знаний и представлений о реальных общественных процессах невозможно без обращения к религиозно-духовным аспектам истории разных народов. Сознание людей «питается» не только внешними воздействиями, не механически отражает внешний мир, располагая своеобразной «базой данных», полученных путями, не фиксируемыми математическим инструментарием. В эту «базу данных» входят архетипы мышления и поведения, передающиеся из поколения в поколение не только за

счет целенаправленного обучения и воспитания, но и за счет всей суммы нюансов, составляющих живую ткань бытия и проявляемых в языке, в музыке, в архитектуре, в природе, в климате и во многом другом. Архетипы, хранимые в подсознании, складывались в течение многих веков под воздействием разных факторов, среди которых религия играла далеко не последнюю роль.

Многообразие религиозного опыта человечества определило различные «шифры» исторического бытования разных народов. Иван Ильин был убежден, что для понимания и объяснения исторического своеобразия любого народа решающее значение имеет религиозный фактор: «Всякая народная культура есть живое органическое единство, корнящееся в религии. Потому что именно религия живет в неосознанных глубинах души, где инстинкт пробивается к своему духовному становлению и откуда творческий дух черпает свою жизненную силу. ...Тот, кто хочет понять сущность и своеобразие какого-нибудь народа, поступит правильно, если попытается заглянуть в сферу его религии и веры»⁶.

История религий столь же длительна, сколь и история человечества, в ней с избытком хватало и положительных, и отрицательных уроков. В религиозном сознании отражалась иерархия жизненных ценностей, получали статус святынь определенные свойства бытия и нравственно-этические принципы. Процесс ценностного познания по самой сути не мог быть гладким и безболезненным, связывался с преодолением противоречий, сомнений. Религиозный опыт оказался полем столкновения тончайших оттенков мироощущения. Шла непрерывная борьба между оптимизмом и отрицанием земных радостей, между свободным самоопределением человека и духовным рабством, творческим началом и ощущением непреодолимого фатализма. Эмоциональная окраска религиозных догматов могла меняться в зависимости от исторических условий и местных особенностей.

Очевидно наличие разных уровней религиозного сознания. Нередко религиозность не поднимается выше суеверий или механического выполнения обрядов. Но в человеческом сообществе всегда были люди, которых отталкивала религиозность, не связанная со всей глубиной жизненных смыслов. Такие люди стремились освободить ее от низших форм в пользу высших. Известный немецкий философ Эрих Фромм доказал, что нет религиозности вне ее уровней и градаций, в свете чего достаточно зыбкой

становится и разница между религией и атеизмом: «Легко увидеть, что многие проповедники веры в Бога являются по своей человеческой установке идолопоклонниками или лишены веры, в то время как наиболее пылкие “атеисты”, посвятив жизни благу человечества, делам братства и любви, обнаруживают веру и глубокую религиозность. Реально наличествует не конфликт между верой в Бога и “атеизмом”, но конфликт между гуманистической религиозной установкой и подходом, равным идолопоклонству, независимо от того, как последний выражается или каким образом маскируется в сознательном мышлении»⁷.

Религиозные системы Фромм делил на авторитарные и гуманистические. Авторитарность он усматривал в религии, не связанной с духовной свободой, подчиняющей сознание человека «не духу, а букве», являющейся капитуляцией перед реальностью. Религиозность, свободная от авторитарности связана с «переживанием единства человека с миром»⁸, базируется на достоверности убеждений, на опыте чувств, а не на бездумном впитывании непонятных формул. В такой религиозности нет места пессимизму и мизантропии, преобладающими настроениями являются радость и доверие к жизни.

Философия, культура и идеология не просто генетически связаны с религией, они обязаны ей своим появлением и несут в своем «генотипе» многие ее черты. Получив в ходе исторического развития автономию от религии, эти сферы сознания уже со своей стороны стали оказывать влияние на религиозные представления. Примечательно, что и научные теории при всем их рационализме не могут быть полностью свободными от постулатов или аксиом, в качестве исходных позиций принимаемых на веру.

На вере строится распространение через систему образования любых знаний. Верой подкрепляется и нравственный фундамент общественного устройства. Тотальный скепсис неприемлем для любого социума. Всякая власть, заинтересованная в своей устойчивости, опирается на правовую регламентацию и на этические нормы. И то, и другое является своеобразной апелляцией к доверию со стороны общества, а доверие — это подвид веры.

Есть предрассудки религии, но есть и предрассудки атеизма. Едва ли выдерживает проверки практикой тезис о существовании «стерильного» атеизма, ибо на деле за разговорами об атеизме часто скрывается кумиротворение в тысячах форм, вариантов и

обликов. В общественном сознании рядом с атеизмом, ставшим результатом научной рефлексии, вполне может уживаться атеизм, принимаемый на веру, то есть автоматически становящийся своеобразным вариантом религиозности. В советский период атеизм имел официальный характер, являлся обязательным атрибутом системы образования. Он носил название «научного», но при этом чаще всего внедрялся в массовое сознание как набор догм, не подлежащих обсуждению. Резонным оказалось предупреждение Ф. Энгельса: «Атеизм как голое отрицание религии, ссылающийся постоянно на религию, сам по себе без нее ничего не представляет и потому сам еще является религией»⁹.

Атеизм не отождествим с отрицанием всяких позитивных ценностей, с полным неверием, означающим, по сути, духовную смерть. Развитие самой рационалистической науки без полновесной веры в истинность ее положений и выводов невозможно, ибо тотальный скептицизм разрушает знание, основанное на вере в познавательную способность человека и в достоверность данных, получаемых с помощью разума и чувств из внешнего мира. Ф. Энгельс отмечал, что «находясь в состоянии безверия, человек не может иметь никакого духовного содержания, он неизбежно отчаивается в истине, разуме и природе»¹⁰.

Из всего вышесказанного следует вывод: на нынешнем этапе развития знаний нет острой необходимости в прямолинейном противопоставлении науки и религии. Для многих современных ученых эта мысль уже не является «крамольной». К примеру, ректор МГУ В.А. Садовничий высказал убеждение, что «пока у человечества есть только два пути для того, чтобы заглянуть в будущее. Это наука и религия»¹¹. Наука концентрирует конкретные знания, религия отражает усвоенный многими поколениями людей бытийный, метафизический опыт. С этих позиций наука и религия не являются антагонистами, они способны взаимодействовать, взаимодополнять друг друга.

⁹ Маркс К. К критике гегелевской философии права. Введение // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т.1. С.414—415.

¹⁰ Маркс К. Тезисы о Фейербахе // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т.3. С.2—3.

¹¹ Паскаль Б. Мысли. СПб., 1995. С.70.

¹² Кант И. Критика практического разума // Соч.: В 6 т. Т.4, ч.1. М., 1965. С.499—500.

¹³ Бехтерева Н.П. Магия мозга и лабиринты жизни. М., 1999. С.10—11.

⁶ Ильин И.А. О русской культуре // Соч.: В 10 т. Т.6, кн.2. М., 1996. С.467—468.

⁷ Фромм Э. Психоанализ и религия // Сумерки богов: Антология. М., 1989. С.217—218.

⁸ Там же. С.168.

⁹ Энгельс Ф. Положение Англии. Томас Карлейль. Прошлое и настоящее // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т.1. С.590—591.

¹⁰ Энгельс Ф. Письмо Э. Бернштейну, июль 1884 года // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т.36. С.161.

¹¹ Садовничий В.А. Знание и мудрость в глобализирующемся мире // Вопросы философии. 2006. № 2. С.11.

Г.С. Рыжкова
Екатеринбург

ИДЕИ ПЕРСОНАЛИЗМА В РУССКОМ БОГОСЛОВИИ

Ни одна из современных концепций человека не обходится без использования понятия «личность», которое с XIX века стало общеупотребимым. Но и по сей день многие специалисты считают смысл этого понятия недостаточно проясненным. Поэтому вполне оправдан интерес к теориям личности прошлого, к которым относится и русский персонализм — философская школа, сформировавшаяся в России на рубеже XIX—XX веков. Она представлена Н.А. Бердяевым, А.А. Козловым, Л.М. Лопатиным, Н.О. Лосским, и др. Идеи персонализма о доминирующем значении человеческой личности как некоей заданности человеческого развития разделяли многие деятели российской культуры и науки. Взгляды философов-персоналистов и, прежде всего, Н.А. Бердяева оказали влияние и на отечественное богословие.

Митрополит Антоний Храповицкий (1863—1936) первым из богословов России обратился к исследованию человеческой личности. Основная идея митр. Антония строилась в русле персонализма. Бог по бескорыстной любви, творя человека по Своему образу и подобию, усвоил ему идеальный мир, т.е. Свои мысли. Поэтому познание себя и Бога для человека означает деятельное вхождение в свое «я», признание своей личности. «Познание есть процесс объективирования данных нашего личного самосознания и убеждение в его достоверности», — один из главных его гносеологических выводов [1]. «Динамическая гносеология» митр. Ан-

тония стала основой персоналистической антропологии «нравственного монизма»: человек имеет самостоятельное бытие как субъект нравственных поступков, в этом он — личность. Взгляды митр. Антония разделял и профессор Казанской духовной академии Н.И. Несмелов (1863—1937). Содержание его идей было выражено в двухтомном труде «Наука о человеке».

Известный богослов XX века В.Н. Лосский, имел свое отношение к персонализму. На В.Н. Лосского в молодости оказали воздействие идеи его отца Н.О. Лосского и Н.А. Бердяева. В статье «Богословское понятие человеческой личности» он дал развернутое изложение своего понимания личности [2].

Персоналистические идеи просматриваются и у архимандрита Софрония Сахарова (1899—1993) в сборнике его работ «Рождение в Царство Непокколебимое». Архим. Софроний был знаком и с идеями русских философов Г.П. Федотова и Н.А. Бердяева до своего отъезда на Афон. Это заметно по содержанию и по стилю его работ: «Христианский персонализм свое наиболее совершенное выражение имеет в молитвенном движении всеобъемлющей любви» [3]. В терминах «персона», «персонализация» архим. Софроний говорит о соединении человека с Богом, об обожении, о молитве.

В отличие от философов-персоналистов, богословы подчеркивали, что личностное становление человека не может происходить, иначе как в Церкви, ее Таинствах, личной аскезы. Свое право использовать понятие «личность» они основывали на том, что оно имеет святоотеческое происхождение. Это явно не соответствует истории патристической мысли.

Как известно, определение троичной терминологии, в том числе и понятий «лицо», «ипостась», было совершено Великими Капподакийцами. Теоретический вклад Капподакийцев, действительно, состоял в том, что они приблизили, вплоть до отождествления, понятия «ипостась» и «лицо». «Ипостась» в применении к одушевленным существам стало понятием персоналистического ряда, а «лицо» — из нормативно-ролевого, аксиологического понятия превратилось в онтологическое. Но следствием этого отождествления не было «по существу возникновение нового понятия, которого не знал античный мир — “личность”» [4]. Через понятие «ипостась» богословам удалось теоретически обосновать библейскую идею Бога в трех Лицах. Преп. Иоанн Дамаскин, по-

дытоживший учение отцов восточной Церкви, писал: «святые отцы, отказавшись от бесполезных словопрений, общее и о многих предметах высказываемое, т.е. низший вид, назвали субстанцией (οὐσίαν), природою (φύσιν) и формою (μορφήν), например, ангела, человека, собаку и т.п. ...Единичное же они назвали индивидуумом (ἄτομον), лицом, ипостасью, например, Петра, Павла» [5].

Не было признаков личностного подхода и в святоотеческой антропологии. Человек, по христианскому учению, как и Бог, есть существо ипостасное. Он — образ Божий, ибо в свойстве быть образом Бога-Творца выражается специфика его творения и существования в мире. Поэтому человек может быть причастен к Божественной жизни, предстоять Богу лицом к Лицу. Поскольку это свойство присуще каждому человеку, считалось в богословии, то не может быть деления между людьми на «личности» и «неличности».

Введение нового понятия, отличное от «πρόσωπον» и «ὁλότασις» свв. отцы не посчитали нужным. Время появления термина «личность» в новоевропейских языках — период с XV по XVIII в. Именно в это время в новоевропейских языках, затронутых протестантизмом появились слова, обозначающие личность: английское «personality», немецкое «Peronalität», французское «personalité», новогреческое «προσωπικότητα».

В целом, в русском богословии XIX—XX вв. в чем-то повторилась ситуация IV века: для прояснения недостаточно ясного теоретического вопроса требовалась новая терминология. Возможный путь — синтез имеющегося в философии понятийного аппарата. Но при этом требуется процедура очищения от наслоений привычного содержания Терминология не безразлична к содержанию,— это ясно показали святые отцы первых веков христианства.

1. Антоний (Храповицкий), митр. Психологические данные в пользу свободы воли и нравственной ответственности // Сб. избр. соч.: Юбил. изд. к 50-летию священнослужения. Белград: Слово, 1935. С. 60.

2. Лосский В.Н. Богословское понятие человеческой личности // Богословие и Боговидение. М.: Изд-во Св. Владимирского Братства, 2000. С. 289—302.

3. Софроний (Сахаров), архим. Рождение в Царство Непоколебимое. Эссекс: Свято-Иоанно-Предтеченский монастырь, 1999. С. 96, 98, 102.

4. Давыденков О., перей. Догматическое богословие: Курс лекций. Ч. I, II. М.: Православный Свято-Тихоновский богословский ин-т, 1997. С. 120.

5. Иоанн Дамаскин, преп. Источник знания / Пер. с древнегреч. Д.Е. Афиногенова и др. М.: Индрик, 2002. С. 84.

О.А. Трофимова

Ишим

ПОЭТИКА В.В. КАМЕНСКОГО

Маяковский, Хлебников, Бурлюк, Гуро — плеяда футуристов XX века, занимающая умы многих ученых культурологов и литературоведов, и уже в новом, XI веке к ним не ослабевает исследовательский интерес.

Василий Васильевич Каменский (18.IV.1884—11.XI.1961) — самобытный русский поэт, драматург, живописец, авиатор, футурист в литературе и в жизни, стоящий у истоков создания группы кубофутуристов. Он также был редактором сборника «Садок Судей», в 1913—1914 гг. вместе с В.Маяковским и Д. Бурлюком ездил по городам России, выступая с чтением стихов, лекциями и докладами, его творческий вклад в культуру неоспорим, и все же его имя осталось в тени этих известных и по сей день поэтов, а также вне поля зрения большинства исследователей и читателей.

Между тем поэтика Каменского представляет собой оригинальное в эстетическом плане явление. Слово и изображение соединились у Каменского в двух книгах «железобетонных поэм» — «Танго с коровами» и (совместно с А.Кривцовым) «Нагой среди одетых» (обе — М., 1914); комбинация различных шрифтов и введение графических элементов были рассчитаны на то, чтобы литературный текст воспринимался одновременно и как произведение изобразительного искусства (некоторые «поэмы» демонстрировались на художественных выставках).

Особое значение для футуристов приобрело отрицание «литературности», которую они считали наиболее уязвимой стороной символистов и акмеистов. И те и другие сознательно ориентировались на литературные ассоциации, на устоявшиеся культурно-исторические символы. Футуристы — на непосредственную жизнь улицы, на фольклор, лубок, рекламу. Отсюда у кубофутуристов как художников, так и поэтов, — ориентация на примити-

вистов, с их устремленностью к традициям народного искусства (Большая энциклопедия Кирилла и Мефодия. М., 2003).

В громогласных тезисах, открывавших книгу Каменского «Его — моя биография великого футуриста», утверждалось: «А после — книгу в искусстве... совершенно уничтожить, а перейти непосредственно к искусству жизни, помещая стихи и мысли на заборах, домах, фабриках, крышах...»

Футуристы полагали, что примитивное искусство отражает универсальную стадию человеческого сознания. Для творчества Хлебникова, Каменского, Е. Гуро характерен лозунг: «Назад к природе». Искусство, таким образом, становилось спасением от разрыва с природой. «Примитивны иконы, лубки, подносы,— писал А.Шевченко,— вывески, ткани востока... образцы подлинного достоинства и живописной красоты». Поэтому футуристы находят в народном искусстве, по словам К.Малевича, «формы высшей культуры крестьянской» (Лурье А.Н. Поэтический эпос революции. Л., Наука, 1975).

В примитивизме «гилейцы» (футуристы) опирались на традиционные формы русского искусства (фольклор, иконопись). Для них характерен не только отказ от литературности, но и уравнивание высокого и низкого, установка на соединение несоединимого. Поэт превращается в «языкотворца» (Поляков М. Василий Каменский и русский футуризм // Каменский В. Танго с коровами. Степан Разин. Звучаль веснянки. Путь энтузиаста. М., 1990. С.572).

Роман Каменского «Степан Разин», и его поэмы о вождях построены на народной лексике, народных песнях. В то же время в них использованы поэтические находки футуристов: неологизмы, ритмика, стих-лесенка и др. В таком сочетании нет противоречия: футуристы считали народ главным создателем языка.

Сказовая и песенная структура повествования соответствовала характеру его героя — гусяря и песенника, она наиболее полно воплощает «бродяжную русскую душу», и мятущийся дух — крылья вольной России».

Писатель стремился, по его собственному выражению, «дать всю сущность русской Души, всю урожайную талантливость, всю буйную волю, всю народную мудрость — в едином Степане Разине, чей единственный образ веками живет в нас — беспредельно любящих свободную жизнь...»

Подобно сказу или мифу, роман пронизан песнями: их сочиняют и поют сам Степан, его сподвижники, персидская княжна, гусяры и т.д. Выделенные из текста романа, эти песни составляют отдельную поэму о восстании Разина и достойны отдельного исследования.

Привольный роман «Степан Разин» — первый в творчестве В.Каменского. Продолжили изображение ряда бунтарей В.Хлебников, М.Цветаева, С.Есенин, Э.Багрицкий, они подхватили художественные приемы, которые разработал В.Каменский.

Поэт, прозаик, художник и пропагандист нового искусства, Каменский принимает участие в многочисленных выступлениях, лекциях, турне, художественных выставках, печатается в футуристических альманахах.

В лихорадочной атмосфере начала XX века, потрясаемого войной, все обостряющимися конфликтами, жизнь порождала непредсказуемо новые представления о человеке, природе и мироздании. Самой тревожной эпохой было назначено бросить вызов общепринятым нормам, устоявшимся законам, направить свой талант создание нового искусства. Так на волне футуризма творил свой неповторимый мир Василий Каменский.

О.М. Фархитдинова
Екатеринбург

О КОНЦЕПЦИИ ЭЗОТЕРИЗМА В СОВРЕМЕННОЙ НАУКЕ

Наука и эзотеризм — это тема взаимного изучения, хотя исторически в сознании научного сообщества закрепилось противопоставление знания из этих двух сфер. Истоки следует искать в размытии авторитета идей, выдвигаемых на рубеже пересечений проблем науки и эзотеризма, в ряде направлений, обозначенных как эзотерические или имеющих ряд признаков позволяющих их отнести к эзотерическим. Так, активное внедрение понятия «информация», создание в нынешнем столетии информационного пространства (и далее энерго-информационного обмена) по сути наглядно продемонстрировало проблему возможности/действительности передачи мыслей на расстоянии, или идея формирования психологической защиты, способной выстоять в период так называемых «возрастных кризисов», ставших причи-

ной множества психических расстройств послевоенного поколения (Первая и Вторая мировые войны) на фоне изменившейся ценностной ориентации и картины мира. Одно — смена ценностных ориентиров в результате возрастных изменений психического и физиологического состояния человека, другое — когда столь интимный процесс (изменение системы ценностей, становление Другим и выработка отношения к Другому, детально разработанная например в концепции И. Гофмана) провоцируется внешними обстоятельствами и становится достоянием масс, создаются условия для манипуляций со стороны иного сознания (например, концепция С. Кара-Мурзы). Отсюда результат, скрыть или сделать тайным то, что не должно быть массовым, но в силу условий стало таковым. Авторитет эзотерического знания во время кризисных явлений в социальной сфере, в политической, в научной сфере — повышается. Причем процесс периодического возрождения интереса к эзотерическому (тайному, внутреннему) есть своего рода рефлексия общественного мнения на акты субъективации внутреннего мира человека. Возможно, это своего рода защитная реакция от проявлений массового сознания в отношении сознания индивидуального. Если фактологичность процессов создает адекватное описание реальности, то процессы секуляризации и напротив сокрытие «некоторых сторон действительности» делают картину мира объемной для описания и «дальнейшего» вопрошания.

Термин «эзотеризм» возникает в эпоху эллинизма (IV—III вв. до н.э.) (*Net Monster*), «исторически обозначает тайноведение, «внутреннюю доктрину» религиозного, философского или иного учения доступную (Д.В. Пивоваров) лишь прошедшим обряды высших посвящений. В основе современного эзотеризма лежит сравнительное изучение учений Востока и Запада. От концептуального противопоставления и сравнения учений, до противостояния «Я» и «Другого» и столкновения цивилизаций. Сформировалось данное понимание эзотеризма на фоне послевоенных процессов по налаживанию взаимоотношений. Вполне очевидно ожидать сегодня еще одной смены вектора значения эзотеризма.

Изменение статуса эзотерического знания сегодня, интерес к эзотерическому, а главное к форме его выражения появляется в определенные периоды истории. Так, агрегаты понятий: «концепция эзотерического знания и концепция эзотеризма» — продукты современности, результаты вопрошания порожденные кризисом в

научной сфере. Отсюда и форма — концепция эзотерического, а не просто «эзотерического» как это звучало после Первой мировой войны.

Характер употребляемых понятий и их концептуализация тому подтверждение. «Философская проблема познания — это вопрос о том, из каких источников в конечном итоге происходит интеллектуальный авторитет наших понятий» [1]. Например, на рубеже тысячелетий эзотерическое знание послужило «поставщиком» интеллектуального авторитета понятия «видение», например в свете новшеств в понимании мышления (визуальное, в концепции В.И. Жуковского, Д.В. Пивоварова). С конца прошлого столетия в употребление входит понятие об особом способе понимания проблемы, о *видении* проблемы, что тождественно ее пониманию и схватыванию в образе характерном для нынешнего состояния науки. По сути, символизация проблемы и ее пояснение в логических схемах обрели совокупное звучание в понятии *видение*. Хотя свой позитивный характер понятие *видение* приобрело еще на рубеже веков и опять же при столкновении с тайным вышедшим «во свет» масс явлением [2]. Где Юнг выявляет наукообразный характер понятия: «видение» означает феномен, свойственный отнюдь не только болезненным состояниям». К видению и к его особым свойствам обращались суфии и дзенские учителя. Е.П. Блаватская в «Разоблаченной Изиде» высвечивает следующую грань опять же «видения» с особой гранью: ясно-видение — старейший и наиболее уважаемый из мистических феноменов, именем которого Библия называет пророчество [3].

Видеть — значит интерпретировать каждый полученный паттерн в соответствии с предполагаемым устройством мира реальных объектов; та же задача ставится перед всеми непрямыми способами научных измерений [4]. Интерпретация и толкование — главные проблемы современной философии, также как и всего спектра научных направлений отягощенных договором о некоем значимом элементе для того или иного метода исследования. Интерпретация и толкование — это восстановление неявных или специально скрытых связей с контекстом.

В концепции Дугласа Хардинга, в учении Карлоса Кастанеды «видение» — особого рода знание, основанное не только на зрительном восприятии проблемы. «Для того, кто научится видеть, уже не останется ни одной знакомой вещи» (К.Кастанеда). Это

видение вне интеллектуального представления и концепций. Исходной точкой здесь является вопрос о внимании: что значит внимание? В свете достижений в области когнитивной науки понятие «видение» отражает и критику и действенность наших знаний о действительности.

Кризис и кризисные явления — это своего рода матрица для вычленения образов событий, в которых кристаллизуются понятия, проходят путь исторического развития и перестают употребляться. Например, это относится к понятию «спиритическое», «мода» на употребление данного понятия прошла. Или тема идентичности (национальной, индивидуальной) в свете упрощения контактов между различными народами, цивилизациями — стала основной, чем чаще встречаешься, тем больше противоречий выявляется.

Таким образом, вопрошание в отношении того или иного понятия будет откликом на три его возможные ипостаси, сформулированные в концепции Тулмина: о росте понятия, о его усвоении в жизни индивида и о его ценности.

1. Тулмин Ст. Человеческое понимание. М.: Прогресс, 1984. С. 29.

2. Юнг К.Г. Один современный миф. О вещах, наблюдаемых в небе. М., 1993. С. 7.

3. Блаватская Е.П. Разоблаченная Изида. Ключ к тайнам древней и современной науки и теологии. Т. 1. М., Минск, 2000. С. 35—36.

4. Грегори Р.Л. Разумный глаз. М.: Едиториал УРСС, 2003. С. 119.

В.Н. Финогентов

Орел

О НЕОБХОДИМОСТИ И ВОЗМОЖНОСТИ КОНСТРУКТИВНОГО ДИАЛОГА НАУКИ И РЕЛИГИИ

На протяжении огромного периода истории религия, несомненно, играла доминирующую роль в социальной, культурной, духовной жизни человека. Можно сказать, что в это время имела место религиоцентрическая культура. Начиная с эпохи Просвещения, на роль духовного лидера стала претендовать наука. Особо отчетливо эти претензии проявились в XIX веке и в первой половине XX века, когда наука добилась поразительных успехов, а негативные последствия ее стремительного развития еще не бы-

ли столь заметны как в наши дни. В это время складывается, по сути, культовое отношение к науке. Наука рассматривается как высшее достижение человечества, как средство решения всех проблем, встающих перед человечеством. Вторая половина XX века и начало нынешнего — период разворачивания научно-технической революции — знаменуются колоссальными достижениями науки, техники, технологии и одновременно становлением и обострением множества разнородных проблем, порожденных научно-техническим прогрессом, и угрожающих самому бытию человека и человечества. Своеобразным откликом на эту угрозу стал религиозный ренессанс, наблюдаемый не только в нашей стране, а также всплеск антинаучных настроений (антисциентизма). Религия в наши дни вновь претендует на духовное лидерство.

Когда мы говорим о науке и религии, мы, как правило, сталкиваемся с полярностью их оценок. Как пишет Войно-Ясенецкий, «На своем жизненном пути нам встречаются два типа людей. Одни во имя науки отрицают религию, другие ради религии недоверчиво относятся к науке» (Наука и религия. Ростов н/Д., 2001. С. 33). Действительно, слово «наука» часто ассоциируется в сознании наших современников с чем-то очень сложным, непонятным, чрезвычайно дорогим, с изобретением оружия массового уничтожения, с генными экспериментами, с дегуманизацией образа жизни людей, с разрушением сферы священного. Подобным же образом, слово «религия» вызывает у многих из нас негативные ассоциации с религиозными конфликтами и войнами, с пытками и казнями жертв инквизиции, с невежеством, нетерпимостью и фанатизмом, с преследованиями еретиков и иноверцев, с изуверскими культами. Негативные представления об одной из обсуждаемых сфер, религии или науке, зачастую дополняются не критическим и даже панегирическим отношением к оппонирующей сфере. Достаточно глубоко и широко укоренился предрассудок, согласно которому история и современное состояние отношений науки и религии могут быть охарактеризованы с помощью метафоры «войны». С другой стороны, принципиально неверны также бытующие представления об якобы существующем между религией и наукой согласии по принципиальным вопросам. Столь сложные и значимые вопросы, как вопрос о характере взаимоотношений науки и религии, не имеет простых отве-

тов. Необходимо многостороннее и профессиональное обсуждение этого вопроса. Специалистами высказано и солидно обосновано предположение, что история и современное состояние отношений науки и религии могут быть достаточно адекватно представлены совокупностью четырех вариантов этих взаимоотношений: конфликт, независимость, диалог, интеграция (см. об этом: Барбур Иен. Религия и наука: история и современность. М., 2001).

Сложность вопроса о взаимоотношениях науки и религии обусловлена в частности сложностью самих феноменов науки и религии. Термины «наука» и «религия» мы употребляем, чаще всего не задумываясь над их содержанием. Однако задуматься над этим стоит хотя бы потому, что от нашего понимания науки и религии зависят наши оценки этих феноменов, наше отношение к ним. Проясняя содержание обсуждаемых понятий, следует, прежде всего, иметь в виду многообразие и науки и религии. Иначе говоря, не существует науки как таковой, как и религии как таковой. В реальности мы сталкиваемся с огромным и постоянно растущим многообразием наук: логико-математических, естественных, технических, медицинских, сельскохозяйственных, социально-экономических, исторических, гуманитарных. Эти науки весьма сильно отличаются друг от друга (своими предметами, методами, языками...) и их трудно охватить одним определением. Аналогично, в действительности мы имеем дело с множеством религий: мировых и национальных, древних и нынешних, только еще формирующихся. Каждая из них притязает на истину, они отличаются вероучениями, организационными формами, обрядовыми практиками, возрастом, степенью распространения и т.д. Это многообразие также очень трудно подвести под единое определение. Задача определения науки и религии еще более усложняется тем, что каждая из них исторически изменчива, прошла в своем развитии целый ряд существенно различных ступеней. Например, мы можем говорить о периоде классической науки, об эпохе неклассической науки, об этапе постнеклассической науки. Наконец, уточняя содержание понятий «наука» и «религия» следует помнить о внутренней сложности, системности каждой отдельной науки и каждой формы религии. Так, например, наука — это и совокупность научных знаний, и специфический вид деятельности, и особый социальный институт, и академическая система. Аналогично, религия — это и вероучение, и особый тип ор-

ганизации, и специфический вид деятельности, и своеобразные отношения.

Более или менее определенно говорить о науке и религии в аспекте их взаимоотношений можно, только определив свою собственную мировоззренческую позицию. Только совершив мировоззренческий выбор, мы обретаем «систему координат», с помощью которой можно целостно и обоснованно решать столь масштабные задачи. Именно мировоззрение является тем контекстом, который делает возможным понимание сущности религии и науки. Этот же контекст задает характер оценок этих феноменов, а также детерминирует соответствующее понимание их взаимоотношений. Действительно, нетрудно убедиться в том, что понимания и оценки характера взаимоотношений науки и религии, даваемые представителями различных мировоззрений (религиозного, философского, теистического, атеистического, научного, повседневно-обыденного), принципиально отличаются друг от друга. Понятно, что выбор мировоззрения — это задача, которую каждый человек должен решать самостоятельно. В этом проявляется то, что называется свободой совести. Здесь не должно быть навязывания и принуждения. Думается, однако, что представители всех типов мировоззрения, стремящиеся к осуществлению конструктивного диалога науки и религии, должны придерживаться, по крайней мере, двух принципов. Первый из них — это *«принцип взаимного признания»*. Суть его состоит в признании субъектами всех типов мировоззрения социальной, культурной, жизненной, экзистенциальной необходимости и ценности как науки, так и религии. Те, кто отрицает социальную, культурную, экзистенциальную необходимость и ценность религии или науки, это, соответственно,— воинствующие атеисты и воинствующие антисциентисты, конечно, являются противниками стратегии диалога науки и религии. Второй из упомянутых принципов — это *«принцип корректности»*. Он состоит в признании представителями каждого типа мировоззрения пределов их компетенции. Так, например, представитель науки, позиционирующий себя в качестве субъекта научного мировоззрения, должен понимать, что он по настоящему компетентен только в той области науки, которой он профессионально занимается. Он должен признать, что уровень его компетентности в проблематике других наук является достаточно низким. Тем более это относится к проблематике фи-

лософии, богословия и т.д. Аналогично представитель религиозного мировоззрения (богослов) должен признать, что он является высококомпетентным преимущественно в своих конфессиональных пределах (например, в вопросах православия). В вопросах, касающихся других религиозных направлений, он значительно менее компетентен. Чаще всего он недостаточно компетентен в проблематике философии и науки. Признание принципа корректности позволит избежать многих недоразумений во взаимоотношениях науки и религии, поскольку это признание не допускает категорических суждений и оценок сущностей, лежащих за пределами компетенции соответствующих субъектов.

Если представители науки и религии будут иметь в виду пределы своей компетенции, если они не будут покушаться на «твердое ядро», соответственно, религии и на «твердое ядро» науки, между ними могут быть выстроены цивилизованные и долговременные отношения.

Основанием высокой степени автономности, самостоятельности науки и религии является то, что они имеют существенно различающиеся функции и цели. Так, наука интересуется строением и свойствами того, что в философии называется имманентным (природные, социальные, ментальные системы и их свойства), в то время как религия (теизм) сущностно обращена к сфере трансцендентного. Действительно, религия утверждает, что мир, доступный научному познанию,— это сотворенный и полностью зависимый от Бога мир. Сам же Бог, связь человека с которым и раскрывает религия,— абсолютно иной, сравнительно с сотворенным им миром. Религия, христианство в частности, утверждает, иными словами, трансцендентность Бога. Познание трансцендентного (Бога), утверждают богословы, невозможно научными методами. Наука полностью бессильна в познании Бога. Бога можно познать сугубо вненаучными способами: через акт веры, через мистическое слияние с ним, через божественное откровение, через вещания пророков и т.п. Таким образом, на первый взгляд, наука и религия обращены к изучению совершенно разных «предметов», а поэтому они абсолютно независимы друг от друга. В действительности, конечно, ситуация гораздо сложнее. Дело в том, что религия (теизм), хотя и подчеркивает абсолютную иноприродность Бога миру, не может не утверждать теснейшей связи мира с его Творцом. Но это означает, что религия говорит

не только о трансцендентном Боге, не только о Творце мира, но и о связи мира с Богом и о самом мире. С другой стороны, и науку очень трудно (в лице некоторых ее деятелей, в том числе и выдающихся) удержать в пределах сферы имманентного, тем более что граница между имманентным и трансцендентным исторически подвижна. Наука стремится выйти за эти пределы, она стремится высказать нечто и о трансцендентном. Поэтому вопрос о «сферах влияния» науки и религии и в наше время остается дискуссионным.

Это не значит, конечно, что у науки и религии нет достаточно определенных и бесспорных собственных «владений». И в эти владения, разумеется, нельзя входить с чуждыми им мерками: во «владения» религии некорректно входить с мерками научными, во «владения» науки — с религиозными. Так, например, очевидно, что религия некомпетентна в собственно научных вопросах: каково строение атома кислорода; сколько планет входит в состав Солнечной системы; как получить материал с заданными физико-химическими свойствами и т.п. Уже Г. Галилею было ясно, что «цель Святого Духа в том, чтобы указать нам путь на небеса, а не объяснить движение небес». В свою очередь, наука не должна вмешиваться в собственно религиозные вопросы: как истолковать догмат Троицы, как соединяются божественное и человеческое во Христе, как осуществлять те или иные религиозные обряды, как молиться, как писать иконы и т.д. Разумеется, вмешательство религии в решение собственно научных вопросов либо вмешательство науки в собственно религиозную жизнь приведет к конфликтам этих секторов культуры. Применительно к этим сферам — к сфере собственно научных и собственно религиозных проблем — должна осуществляться стратегия автономности этих секторов культуры.

Науку и религию часто противопоставляют на том основании, что наука, используя постоянно совершенствующиеся методы эмпирического и теоретического познания, дает нам объективные и истинные знания о человеке, мире и их взаимоотношениях, а религия основывается на авторитете, на традициях, на субъективных свидетельствах, на эмоциях. Наука, с такой точки зрения, движется, приближается к единой и универсальной для всех людей истине, а религий существует много и каждая из них претендует на обладание Абсолютной истины. С другой стороны, науку

и религию нередко противопоставляют друг другу по той причине, что наука, стремительно развиваясь, непрерывно меняет свой эмпирический базис и теоретические разработки, в то время как религия сохраняет свои догматы неизменными на протяжении тысячелетий. Как оценить эти противопоставления? Насколько они справедливы? По всей видимости, эти противопоставления справедливы лишь в определенной мере. Действительно, наука всегда находится в процессе изменений, иногда — в процессе революционных изменений. Так, например, на смену классической механике пришли релятивистская механика и квантовая механика, на смену дарвиновской теории эволюции — синтетическая теория эволюция... Казалось бы, в науке нет ничего устойчивого, инвариантного. Однако такой вывод был бы поспешным, поскольку между сменяющимися друг друга научными теориями имеют место разнообразные формы преемственности. К тому же, как правило, позднейшие научные теории в том или ином смысле более совершенны, по сравнению с предшествующими теориями. Разумеется, историческая изменчивость научных знаний указывает на относительность этих знаний. Она свидетельствует о неправомерности притязаний науки на обладание полным и исчерпывающим знанием о мире, человеке и их взаимоотношениях. Она обосновывает необходимость критической оценки всех достижений науки, в том числе и современной науки. Аналогично, объективная оценка факта существования в мире множества различных религий требует от их сторонников отказа от притязаний на обладание Абсолютной истины, признания лишь относительной истинности каждой из них. В конце концов, смирение духа всегда считалось важнейшей религиозной добродетелью. Кстати, сказанное не означает, что приверженец определенной религии должен «охладеть» к ней. Ведь продолжаем же мы любить свою мать и свою родину, отчетливо осознавая их несовершенство. Стоит отметить, что религиозные воззрения также подвержены историческим изменениям. История каждой религии показывает, например, что соответствующее Священное писание истолковываются, интерпретируются по-новому каждым поколением богословов.

Долгое время весьма популярным был прямолинейно-просветительский подход, согласно которому развитие науки, непрерывный прогресс научного познания, рост научного знания ведут к вытеснению религии и религиозного мировоззрения на

обочину общественной жизни и, в конечном счете,— к их отрицанию. С такой точки зрения, существование религии и религиозного мировоззрения в значительной мере обусловлено наличием непознанного наукой, наличием своего рода «белых пятен» в общей картине мира, рисуемой наукой. Как только наука покончит с этими «белыми пятнами», так для существования религии и религиозного мировоззрения, в соответствии с этой точкой зрения, не останется гносеологических оснований. Очевидно, что сторонникам такой точки зрения свойствен излишний гносеологический оптимизм. Излишний хотя бы потому, что непознанное — это, вероятнее всего, постоянный спутник человека, поскольку мы живем, по всей видимости, в бесконечно сложной, неисчерпаемо многообразной вселенной, полное познание которой невозможно, так сказать, по определению. Очевидно также, что просветительская позиция предполагает способность научного знания опровергать либо религиозное мировоззрение в целом, либо, как минимум,— существенные компоненты такого мировоззрения. Однако это предположение нуждается в дополнительном обосновании и конкретизации. Дело в том, что научное знание и религиозное мировоззрение являются принципиально различными духовными образованиями (выражаются на различных языках, описывают различные сферы, выполняют различные функции и т.д.), поэтому их прямое, непосредственное столкновение вряд ли возможно. Добавлю здесь также аргумент, навеянный нынешним уровнем образованности населения. Несмотря на значительные усилия государства и общества в деле научного просвещения уровень образования большинства землян остается чрезвычайно низким. Пропасть между тем, что знает наука, и тем, что знает рядовой человек, продолжает углубляться.

Не менее прямолинейным и упрощающим суть дела, на мой взгляд, является подход тех многочисленных ныне авторов, которые полагают, что современная наука, по сути, подтверждает религиозные представления о мире. Чаще всего в таком контексте упоминается космология с ее гипотезой о «рождении» Вселенной из сингулярного состояния. Эти авторы без колебаний утверждают, что современная — квантово-релятивистская космология — вполне согласуется с религиозными (библейскими, в частности) представлениями о сотворении мира Богом «из ничего». Многие богословы и естествоиспытатели считают, что современная наука

(космология, астрофизика, физика элементарных частиц) все более подтверждает присутствие божественного замысла в природе. Об этом присутствии, по их мнению, свидетельствует взаимная согласованность (тонкая подстройка) различных параметров Вселенной, обеспечивающая возможность возникновения и существования жизни (человека, в частности) во Вселенной. Такие взгляды развивает значительное количество авторов, анализирующих так называемый антропный принцип. Эти авторы, следовательно, предполагают способность научного знания подтвердить религиозное мировоззрение в целом или существенные компоненты такого мировоззрения. Так, например, знаменитый английский физик и космолог Стивен Хокинг, перечисляя и анализируя множество «удивительных, невероятных совпадений» в строении и эволюции Вселенной, необходимых для существования человека, пишет, что «вероятность появления вселенной, подобной нашей, в результате события вроде Большого взрыва, мизерно мала. Мне представляется, что отсюда следуют явные богословские выводы». Конечно, С. Хокинг — это большой авторитет в области космологии, тем не менее, его рассуждение следует признать спорным. Как уже отмечено, принципы религиозного мировоззрения и научные знания (факты, гипотезы, законы и т.д.) являются духовными образованиями разного ранга и поэтому напрямую не могут противоречить друг другу. Но, с другой стороны, по этой же причине они не могут напрямую и непосредственно подтверждать друг друга. Мировоззренческими принципами напрямую могут противоречить лишь равные им по рангу образования, то есть другие мировоззренческие принципы. Но научное знание непосредственно не включает в себя мировоззренческие принципы. Научное знание может послужить некоторым материалом, на основе особой формы обобщения которого можно прийти к некоторым мировоззренческим принципам. При этом следует помнить, что речь идет об особой процедуре обобщения научного знания. О такой форме обобщения, которое существенным образом преобразует исходный (обобщаемый) материал. Результат этого преобразования (вновь сформулированные мировоззренческие принципы) выходит за пределы научного знания. Так, к примеру, на основе научного знания (на основе некоторых законов, принципов науки: закона сохранения вещества, закона сохранения энергии и т.п.) можно сформулировать принципы,

утверждающие вечность (несотворимость, неуничтожимость) мира, что и сделано в рамках некоторых материалистических направлений философии. Но это именно мировоззренческие (философские в данном случае) принципы. Эти принципы не входят непосредственно в состав научного знания, не могут быть доказаны научным способом, они формулируются на особом — философском в данном случае — языке, они описывают ненаучные объекты (материю, субстанцию) и т.п. Другой пример. На основе данных биологической и медицинской науки можно сформулировать утверждение, содержащее критерий смерти человека. Однако такое утверждение будет носить уже не научный, а мировоззренческий характер. Дело в том, что наука (в данном случае — биомедицинская) может доказательно утверждать смерть тех или иных структур человеческого тела (определенных структур мозга, в частности), но утверждение о смерти человека требует принятия некоторых представлений о сущности, о природе человека (материалистических, спиритуалистических, религиозных). Однако выработка и принятие тех или иных представлений о сущности, о природе человека возможно лишь на уровне мировоззрения. Если мы, к примеру, являемся сторонниками материалистического мировоззрения, то, разумеется, смерть мозга человека будет для нас означать биологическую смерть человека. Но и сторонники материалистического мировоззрения могут говорить о продолжении социальной, культурной жизни человека после его биологической смерти. Если же мы — сторонники религиозного мировоззрения, то смерть мозга человека будет для нас лишь определенной фазой умирания низшего (телесного) начала в человеке. В то время как высшее начало в человеке (душа, дух), с точки зрения такого мировоззрения, бессмертно.

Таким образом, достаточно обоснованными представляются следующие выводы. 1. Религиозное мировоззрение и научное знание являются принципиально разными духовными образованиями и обладают высокой степенью самостоятельности. Они говорят на разных языках и о разных мирах, поэтому неадекватными являются подходы, утверждающие возможность прямого, «жесткого» опровержения или подтверждения принципов религиозного мировоззрения научным знанием. 2. Методологически корректное сопоставление религиозного мировоззрения и научного знания требует конкретного и дифференцированного подхода:

выявления существенно различных уровней, составляющих, форм этих духовных образований; определения и конструирования звеньев, опосредующих, соединяющих компоненты религиозного мировоззрения, с одной стороны, и компоненты научного знания, с другой стороны.

Из сказанного ясно, что плодотворный и конструктивный диалог науки и религии возможен далеко не по всем вопросам и проблемам. Среди направлений возможного плодотворного диалога науки и религии следует указать на обширное поле социальной и гуманитарной проблематики, а также на множество тесно переплетенных друг с другом мировоззренческих проблем.

В частности, наука и религия, представленные соответственно научным сообществом и религиозными организациями, могут и должны сотрудничать в деле разрешения глобальных проблем современности. Это — сложнейшие в теоретическом плане проблемы. Их решение не терпит отлагательства, поскольку они угрожают самому существованию человечества. В возникновение и обострение этих проблем внесли и вносят свой вклад как наука, так и религия. Теперь они должны доказать свою способность к разрешению названных проблем. В этом деле каждая из них найдет, в чем проявить себя. Так, наука может и должна построить соответствующие модели и рассчитать, где проходит «запретная черта», то есть черта, отделяющая допустимые параметры биосферы от недопустимых. Религия, в свою очередь, может и должна внести существенный вклад в формирование экологического сознания, в формирование гуманистических ценностных ориентаций.

Диалог между наукой и религией возможен (и действительно имел и имеет место) при обсуждении многих мировоззренческих вопросов. Речь идет о таких вопросах, как вопросы о строении и развитии Вселенной, проблема происхождения жизни, проблема антропосоциогенеза и т.д. Говоря о диалоге науки и религии в связи с мировоззренческими вопросами, следует иметь в виду, что подходы науки и религии к вопросам такого рода принципиально различны. Дело в том, что религия (будем для определенности говорить о христианстве) является гораздо более консервативной системой, чем наука. Консервативность религии определяется, в частности, наличием Священного писания (Библии, если говорить о христианстве). Именно из текста Священного писания

религиозные мыслители и извлекают основоположения, принципы соответствующего религиозного мировоззрения. Эти принципы, как правило, остаются неизменными на всем протяжении существования религиозной системы. Так, фундамент христианского мировоззрения образуют принцип креационизма, утверждающий сотворенность мира Богом из ничего, принцип сотворенности человека Богом по образу и подобию Бога, принцип провиденциализма, утверждающий, что все в мире происходит в соответствии с божественным замыслом, и некоторые другие. От этих принципов данная религиозная система не откажется, ибо отказ от них был бы отказом от сути этой религии. В то же время указанные принципы могут различным образом интерпретироваться в различные эпохи и разными религиозными мыслителями. И самое важное в нашем контексте — интерпретация принципов религиозного мировоззрения определяется не в последнюю очередь объемом и качеством позитивных, в частности, научных знаний о мире и человеке. Научные знания сами по себе не образуют мировоззрения. Максимум, что может наука в мировоззренческом плане — это построить то, что называется «научной картиной мира». Однако, существуя и развиваясь в конкретном социокультурном контексте, в контексте сосуществующих и нередко конкурирующих мировоззренческих систем (религиозных и философских), научные знания либо поддерживают, подтверждают определенные формулировки и некоторые интерпретации тех или иных мировоззренческих принципов, либо противоречат некоторым формулировкам и интерпретациям этих принципов.

Отмечу здесь еще одно, частное, но достаточно существенное, направление возможного диалога науки и религии. На мой взгляд, чрезвычайно перспективным является диалог науки и религии в деле изучения религии. Действительно, современная наука проявляет большой интерес к религии. Существует множество наук, изучающих религию: философия религии, история религии, социология религии, психология религии, религиоведение. С другой стороны, религия является предметом изучения многих богословских дисциплин. Очевидно, что взаимодействие науки и религии в этой сфере может быть весьма плодотворным.

МИФОТВОРЧЕСТВО КАК НЕИЗБЕЖНОСТЬ ОБЩЕСТВЕННОГО БЫТИЯ

Современная цивилизация, казалось бы, нашедшая основание для единства в научной революции XX века, уже разочарована в ней. Сегодня мир опять предстает перед человеком как разобщенный и непредсказуемый. Все более очевидно, что мечта философов о всеединстве, желанная перспектива возникновения мировой религии, общечеловеческой морали и единого прогресса останутся глобальными мифами современности. Менталитет и практика современного мира крайне антиномичны. На одном полюсе небывалое развитие науки и техники просвещенного западного мира, на другом — неграмотность, фанатизм, традиционного развивающегося общества. Великолепие техники рационального Запада сталкивается с непонятной, таинственной мудростью иррационального Востока. Обретение материального, внешнего комфорта западным миром не исключает дискомфорт внутренних, «пустоту души» человека. Западный рационализм обосновал возможности разума в освоении мира, находящегося за пределами чувственного восприятия человека, и в то же время признал антигуманное и утилитарное назначение техники, порожденной им. Наука, вооруженная материалистическим подходом, обосновывает универсальный детерминизм мира и в то же время оказывается беспомощной в объяснении духовной сущности человека. Просвещенное человечество, реализовавшее, казалось бы, идеалы свободы, демократии, предпочитает функционировать как массовое общество, активно творя масс-культуру, манипулирующую сознанием человека, утверждающую в нем потребительство, эгоизм и претензии на владение истиной (Х. Ортега-и-Гассет).

Из этой ситуации неизбежно вытекают два следствия. Во-первых, истина как бы сужается до частных законов, активно применяемых на практике. Истина материализуется в технологиях, эффективность которых приобретает статус высшей ценности. Отсюда небывалое развитие техники — итог рационалистической науки XIX—XX вв. Потенциал технического прогресса не вызывает сомнения. Но так ли продвинулась наука в своем рациональ-

ном отражении космоса, истории, человека? Увы, иллюзии продвижения рациональной науки в решении сущностных проблем мира развенчал еще Кант, хотя они и теперь сохраняются на уровне мифов массового сознания. Возможно, что и рациональной науке уготована судьба «образцовой истории» (М. Элиаде), то есть мифа, памятника еще одной неудавшейся попытке человечества овладеть истиной мира с помощью только собственного разума.

Во-вторых, различный уровень отражения антиномичности социальной реальности (знание, интуиция, вера, практика и т. д.), а также интервальный характер научной истины порождают неизбежность мифотворчества. Как и прежде, мифы адаптируют человека к жизни, эмоционально окрашивая ее и тем самым обещивая человеку социальный комфорт.

Миф универсален, он *является сущностной характеристикой человеческого познания*. Ни наука, ни массовое искусство не исключают миф. Противостоять мифологическому мышлению может только философское мышление, способное философствовать относительно самого мифа. Как рациональная наука, так и массовое искусство одинаково равнодушны к человеческой душе как носителю духовных сущностей (добра, красоты, справедливости и т. д.), составляющих сущность блага, осмысленного еще в античности и выраженного в мифотворчестве и в философии. Сущностная потребность человека духовного «переживать» мир эмоционально, что для него адекватно присутствию в мире, ведет к рождению мифов, сопровождающих повседневность, массовое искусство, рекламу, политику, науку. Таким образом, оценивая миф, его следует рассматривать не с точки зрения нравственных или познавательных ценностей, как добро — зло, истину — ложь, но как неизбежный след человеческого бытия. Миф как бы примиряет человека, переживающего свое индивидуальное пребывание в мире, с одной стороны, и неизбежную принадлежность к этому миру и обществу, с другой.

Степень господства мифа в общественном сознании различна. Мифологическое и свободное мышление прекрасно уживаются в искусстве, в то время как в идеологии и в науке они взаимоисключают друг друга. Рассматривая коммуникацию, У. Эко считает, контролируемым элементом ее не источник информации, а адресат. Сообщения, посланные из одного источника и достигшие своего адресата будут прочитаны с помощью различных кодов.

Свобода интерпретации состоит в возможности прочесть сообщение по-другому, то есть важен не только язык интерпретации, а способность адресата владеть теми или иными языками. Данная идея созвучна старой кантовской мысли о свободном мышлении, творящем или новое знание, или новый миф. Переживая информацию, человек обнаруживает ее, интерпретирует, творит, тем самым вырабатывает мнение, которое всегда мифологично в той или иной степени. Ценность мнения, на наш взгляд, не в пресловутой активности личности, готовой в любой момент утверждать, что «по моему мнению, дважды два — четыре», а в самореализации личности как творящей, причем направленность творчества вторична, для развития личности одинаково ценно творчество в области науки, искусства, нравственное, повседневно-практическое. В этом смысле важен следующий шаг — открытость моего мнения для нового переживания, для коммуникации, для изменения. С этой точки зрения, любое мифотворчество как способ переживания явлений мира есть путь формирования творческого свободного мышления. Именно такое мышление Кант считал обязательным условием научного творчества.

В современной философии науки фиксируется ситуация связи творческого акта с создателем в большей степени, чем с историческим состоянием науки. Логично искать разгадку творчества, как потенциальной и желанной деятельности личности, в состоянии ее мышления. Тогда образование можно рассматривать как систему средств развития мышления. Объем и качество информации в этом случае выступают только средствами, причем не единственными и не главными. На уровне общеобразовательной школы гораздо важнее реализовать возможности мифотворчества, так как развитие мышления ребенка идет от мифологического, как изначально данного ему, к свободному. То есть приоритет получает художественное творчество, в соответствии с возрастными особенностями, не исключающее взаимодействие художественного и рационального. Данная концепция позволяет осуществить преемственность в деятельности средней и высшей школы, а так же внести нравственную составляющую в образование.

Рассмотрев мифотворчество как универсальную способность человека отражать мир, отметим положительные, на наш взгляд, черты мифологической составляющей познания. Это эмоциональная окрашенность мифа, нравственное содержание, пережи-

вание факта как экзистенция мифа, инварианты в творческой деятельности по созиданию и интерпретации мифа.

Конечно, миф может и догматизировать мышление. Не останавливаясь на этой стороне мифотворчества, отметим, что рассматривать миф как источник творчества и свободы нужно с точки зрения критического мышления. Критическое мышление, истоки которого обнаруживаются в критической философии Канта, рассматривалось им как синтез познания и нравственной свободы, философствования и творчества. Современная массовая культура разнообразными средствами внушает человеку: «Мысли позитивно!», что исключает критическое отношение и к миру, и к способам отражения мира. Интеллектуалы, рассматривающие массовую культуру как зло, видят в ней приближение конца. Но и это не является критическим отношением в кантовском смысле. Критическое мышление, отдавая предпочтение рациональному отражению действительности, открыто для нового, терпимо к инакомыслию, конструктивно. Критика завершается новым решением. Это формирует свободу человека в интерпретации информации. Интерпретация может вылиться в мифотворчество, или будет содержать мифологические черты. Но подобное мифотворчество не догматизирует сознание, превращая человека в проводника той или иной идеологии (в том числе и в науке), а открывает ему возможность инвариантно, т. е. свободно находить решение. По словам М. Элиаде, миф в силу своей специфики упраздняет историю. В то же время описывая то, что было, мифы представляют собой «некую образцовую историю для того человеческого общества, в котором они были сохранены и для мира, в котором живет это общество» [1]. В силу этого миф не истребим как знак мира, открытого человеком. Критически осмысливая миф, человек делает еще один шаг по пути к творчеству. Философствование есть мера критики (А. Ахиезер), позволяющая синтезировать мифологическое и свободное мышление [2]. Современное образование имеет неиспользованный еще потенциал — адаптационные и эмоциональные возможности мифа для развития свободного мышления адресата массовой культуры, исключаящего подавление личности и манипуляцию ее сознанием.

1. Элиаде М. Очерки сравнительного религиоведения. М., 1999.

2. Ахиезер А.С. Философские основы социокультурной теории и методологии // Вопросы философии. 2000. №9.

СИНТЕЗ ФИЛОСОФСКОЙ И НАУЧНОЙ МЫСЛИ — ЗНАНИЕ ПЕРСПЕКТИВНОГО РАЗВИТИЯ

На протяжении тысячелетий человек настойчиво искал и пытался понять смысл своего бытия, определить наивысшие жизненные ценности, ориентиры и цели. Система жизненных ценностей является мотивационной основой всех сфер жизнедеятельности человека: умственной, эмоциональной, практической, — она же служит основой всех религиозных учений.

Проблема определения и понятия обществом системы жизненных ценностей и ориентиров встала и ныне с особой остротой. Это связано, во-первых, с активизацией жизнедеятельности человечества, и, во-вторых, с сильным отставанием духовного развития от материального. Образовался порочный круг, разорвать его может только взлет духовности.

Все человечество в целом из-за различия ценностных ориентаций и целей отдельных людей и всевозможных их объединений, действует как живой, но неразумный организм или, популяция, отравляя среду своего обитания. Значит, человечеству, чтобы избежать самоуничтожения, необходимо создать коллективный «разум».

Кто возьмет на себя этот труд и подвиг? Религия? Наука?

Как религия, окруженная частоколом догматов, так и наука, изучающая только физический мир и отражающая Высшие Миры, бессильны порознь вывести человечество из тупика и оздоровить общество.

Воедино связывают науку и религию космогонические идеи, содержащиеся в мудрых древних книгах — от Вед и Упанишад Индии до Библии христиан, однако ключи к расшифровке их тайных символов давно утеряны.

Наука накопила огромные знания о физическом мире, но технический прогресс не дал счастья людям. Сколько бы не появлялось о почве Луны или атмосфере Венеры, глубинах Земли и тонкостях строения ДНК, — это ни на шаг не приближает нас к пониманию смысла жизни и оздоровлению общества, человечества. При всех своих достижениях наука не может объяснить захлест-

нувшие мир феномены, связанные со сверхспособностями некоторых людей. Также загадки для науки представляют сон и смерть человека, ясновидение и пророчества, необъяснимые сооружения и находки в разных частях Земли. Все это свидетельствует о существовании каких-то невидимых областей, миров, с которыми связан человек, устроенный гораздо сложнее, чем это утверждает анатомия.

Наши сомнения и невежество в данных вопросах стали преградой на путях развития и оздоровления.

Природа не терпит пустоты, и белые пятна в знаниях людей спешат заполнить полуправдой или суевериями колдуны, факиры, экстрасенсы, лжегуру и прочие. Откуда у них осколки знаний, при помощи которых они действительно осуществляют свои феномены?

В давние времена знания об управлении силами Природы назывались священной наукой, неотделимой от религии — магией. Первоисточником этих знаний, как указывают древние свидетельства, были Великие Учителя, пришедшие на помощь юному человечеству Земли с более развитой планеты около 20 миллионов лет назад. Жители материка Атлантиды унизили великие знания магии — употребили их для эгоистических целей.

В произведении «Тимей» Платон описывает, как более 10 тыс. лет назад происходила поляризация Восточной Атлантиды (Арктиды и их преемников — Гипербореи) и Западной Атлантиды (Атлантики). Результатом стала гибель Атлантиды. После этого знания о способах воздействия на силы Природы никогда уже широко не выдавались людям.

Исключение составляли величайшие духовно образованные люди, посланцы Великих Учителей. Они приобретали знания магии при жизни на Земле в храмовых посвящениях. Не из книг, а, как говорится, из уст в ухо от мудрецов получали в святилищах (египетские пирамиды — одно из них) знания Великие посвященные. Среди них известные нам имена Рамы, Кришны, Орфея, Будды, Пифагора, Платона, Иисуса Христа. Многолетний труд и чистота жизни давали право на приобретение знаний. Так, Пифагор учился в храмах Египта, Вавилона, Халдеи, Индии более тридцати лет.

Ясно, что достоянием эгоистической части человечества (колдунов, черных магов всех мастей) стали «крохи со стола» Вели-

кого Знания, сохранившиеся в преданиях от народов древних циклов.

Миссия Учителей, Махатм (великая Душа) — это помощь человечеству в его эволюции. Самые преданные делу служения Общему Благу, ставшие на путь самоотверженного труда, являются сотрудниками Сил Света, учениками Великих Учителей. Среди наших современников это были Елена Ивановна и Николай Константинович Рерихи, Алиса А. Бейли, Елена Петровна Блаватская.

Через них Великие Учителя передавали человечеству откровения, расшифровки тайных знаний, которые открывают перед нами прошлое и будущее Земли и ее жителей, строение человека и Космоса, способы совершенствования сознания, и свидетельства бессмертия высших принципов человека.

Именно труды Е.П. Блаватской подготовили духовную почву для синтеза разнообразных философских и научных человеческих изысканий. Впервые человечество узнало о Всеобщих Законах Развития Жизни в ее беспредельных Формах проявления Разума в Мироздании.

Потом труды А.А. Бейли раскрыли законы организации и управления, как земным планетным организациям, так и Солнечной Системой, и Космосом в целом. И хотя научному обоснованию Законов развития еще только предстояло родиться в конце XX в. из синтеза всесторонних достижений человечества, однако путь к триумфу человека-творца над хаосом, хаосом разложения прошлого человечества, уже был начертан.

Во второй половине XX в. академиком Н.А. Козыревым открываются возможности трансформации (хотя еще на уровне гипотезы) времени в пространство, как источника энергии и звезд, и нашего солнца, что закладывает основу для восприятия глубины пространственно-временных отношений межконтинуумных переходных процессов.

70—80-е годы прошлого столетия принесли открытие полей вращения — торсионных полей. И хотя наука еще не предполагает, какую роль эти поля играют в эволюционных процессах Космоса, но сами открытия подготавливают сознание человека к возможности и условиям переходных (межконтинуумных) процессов.

Кто-то из наших современников, раздраженный политическими страстями, страхом за будущее и не пониманием настоящего, может сказать: «Зачем мне все эти знания»?

Предвидя, вероятно, такой вопрос, Е.И. Рерих в своих письмах писала: «Скажите, что ему просто будет легче жить».

Даже та часть людей, которая озабочена только вопросами своего здоровья, находит ответы на них в Учении. А стремящиеся же осознать смысл жизни, пути роста сознания, задачи человека в эволюции открывают для себя глубоко научные сведения.

В.Д. Шмелев
Екатеринбург

ОБРАЗЫ НАУКИ И РЕЛИГИИ В ТВОРЧЕСТВЕ Ф.М. ДОСТОЕВСКОГО, В.С. СОЛОВЬЕВА И Л.Н. ТОЛСТОГО

Отношения между наукой и религией в каждый исторический промежуток развития социума представлены особой парадигмой. В истории Европы и России было время, когда религия безраздельно властвовала над поведением и умами людей. Священнослужители регулировали жизнедеятельность каждого индивидуума, начиная с его рождения и кончая смертью. Научные истины не допускались даже на порог, а их носители подвергались гонениям и остракизму. В эпоху господства командно-административной системы в нашей стране мы встречаем прямо противоположную ситуацию. Религия была объявлена опиумом для народа, которую следует всячески искоренять и заменить ее марксизмом как научным мировоззрением. Наука стала претендовать на главную руководящую роль даже в повседневном бытии. К чему это привело — общеизвестно, к краху идеологии воинствующего атеизма. Теперь уже каждому ясно, что и первый и второй сценарии не жизнеспособны, что это были самые крайние и взаимоисключающие полюсы. Религия и наука обречены существовать вместе и по мере возможности стараться гармонизировать свое сожительство. На этапе вступления в третье тысячелетие гармонизация отношений этих двух форм общественного сознания — категорическое веление.

То, что отношение между наукой и религией должно быть пересмотрено и отрегулировано, осознали многие лучшие умы человечества еще в период острого противостояния этих двух форм духовной деятельности. Самые древние попытки внести изменения в существующий статус-кво зафиксированы уже в поздней схоластике и при выходе в свет трудов Фомы Аквинского. Про-

должаются они и поныне. В России особо актуальной становится эта проблема после отмены крепостного права. В нарождающемся новом обществе настоятельно потребовалось переосмыслить место и роль науки и религии. Такую задачу поставили перед собой различные течения русской философской мысли. Среди них особо нужно выделить сторонников либерального подхода, которые ратовали за установление благотворного соотношения религиозных образов и научных представлений. Представители других течений не внесли заметной лепты в процесс урегулирования.

Либеральное течение было неоднородным. В нем четко обозначились три главные фигуры, которые получили в среде российской интеллигенции широкое признание и высокую оценку. Пожалуй, наибольшим пиететом пользовалось творчество Ф. М. Достоевского. Описывая вклад последнего в решение стоящей проблемы, Д. С. Мережковский писал: «Не в отвлеченных умозрениях, а в точных достойной современной науки опытах над человеческими душами показал Достоевский, что всемирно-историческая работа, начавшаяся с Возрождения и Реформации, работа исключительно-научной, критической, разлагающей мысли, если не завершилась, то уже завершается, что эта «дорога вся *до конца* пройдена, так что дальше идти некуда», что не только Россия, но и вся Европа «дошла до какой-то окончательной точки и колеблется над бездною»¹.

Выход из создавшегося положения Ф. М. Достоевский видел в любви ко всему живущему, в сохранении и развитии иноческой формы служения Всевышнему. Именно она — хранительница высшей ступени православного бытия, духовного лика Божьего и Его правды. У русских иноков, по мнению писателя, жизнь протекает исключительно свято, так как они целиком посвящают ее исполнению Христовых заповедей. Только такой «иноческий путь» — путь уединения, послушания и отбрасывания всех других потребностей может дать позитивный результат: позволит утвердиться в истинной духовной жизни. На Западе, пишет он, руководствуются наукой, «а в науке лишь то, что подвержено чувствам. Мир же духовный, высшая половина существа человеческого, отвергнута вовсе, изгнана с неким торжеством, даже с ненавистью. Провозгласили мир свободы, в последнее время особенно, и что же мы видим в этой свободе ихней: одно лишь рабство и самоубийство»². Писатель убежден, что лишь при том ус-

ловии, что духовная религиозная жизнь получит в России достаточно широкое распространение, улучшатся условия и для бурного развития науки, экономики и других сторон социума. Русский народ займет подобающее место среди всех народов земли, установится братство и подлинная свобода. Мысль об исторической миссии россиян в деле достижения всеединения, всепримиримости, всечеловечности, как верно отмечает В. И. Копалов, проходит красной нитью через все творчество великого мыслителя³.

Большой резонанс в русском пореформенном сообществе получили также идеи В. С. Соловьева, выступившего с собственной программой благотворного сочетания религии и науки. Анализируя положение дел с этими духовными сферами в странах Западной Европы, этот русский философ писал, что под напором научного знания и политических потрясений «старое религиозное мировоззрение утратило всякий действительный смысл для большинства образованных людей... а в массах превратилось в безжизненное исключительно на бытовой привычке основанное суеверие»⁴. Пальма первенства в постижении абсолютного перешла от религии к философии. Богатство мира в философии Гегеля — вершине европейской мысли — свелось к простому понятию. Творцом действительности предстал познающий субъект. А в философии Фейербаха Бог превратился в обычного человека. Духовная жизнь Запада вступила в полосу кризиса. Преодолеть последний, по убеждению В. С. Соловьева, вполне возможно. Для этого достижение «*универсального синтеза* науки, философии и религии,— первые и далеко еще несовершенные начала которого мы имеем в философии сверхсознательного,— должно быть высшей целью и последним результатом умственного развития»⁵. Только тогда наступит настоящая гармония между обеими духовными сферами. На земле воцарится вселенская теократия, что приведет к формированию Богочеловечества.

Если Ф. М. Достоевский искал литературными средствами пути к гармонизации религии и науки через глубокое проникновение во внутренний мир человека, а В. С. Соловьев через тщательное исследование всей предшествующей философской мысли, то Л. Н. Толстой выбрал свою оригинальную дорогу. Он обратился к непосредственному анализу мировых религиозных учений. С его точки зрения, «религиозные и философские учения всех народов, за исключением философских учений псевдо-

христианского мира, все, которые мы знаем: иудаизм, конфуцианство, буддизм, браманизм, греческая мудрость,— все учения имеют целью устройство жизни людской и уяснение людям того, как каждый должен стремиться к тому, чтобы быть и жить лучше»⁶.

Под этим углом зрения великий певец земли русской и подходит к характеристике науки и религии. Все науки он подразделяет на две сферы: 1) науки, базирующиеся на опыте и отыскивающие основные причины явлений живой и неживой природы; 2) науки социальные, политические, исторические, исследующие главные грани людской жизни. Когда опытные науки отходят от своего предназначения и берутся за рассмотрение конечных причин, например, за определение смысла человеческой жизни, то из этого получается просто чепуха. Для подтверждения своих слов Л. Н. Толстой ссылается на теорию Ч. Дарвина о происхождении и развитии живых организмов. «Дарвина,— пишет он,— считают философом, мудрецом, открывшим важный закон. А между тем, весь закон его состоит в том, что он вместо: *для чего?* сказал: *почему?*»⁷. Вопросы же: зачем я живу, что мне делать, связанные с уяснением смысла нашей жизни, остались в этом учении без ответа. Вообще опытная наука никогда не сможет ответить на такие вопросы, поскольку объять бесконечное и вечное опытными средствами невозможно.

Науки социальные тоже не в состоянии разрешить эти важнейшие проблемы человеческого бытия. Русский мыслитель дает критическую оценку социологическому учению О. Конта, претендовавшему на объективную интерпретацию социальной действительности. Современные люди, указывает Л. Н. Толстой, думают, что «только социология, основанная на биологии, основанной на всех позитивных науках, может дать нам новые законы жизни человечества. Человечество как общества человеческие суть организмы, готовые или еще образующиеся и подчиняющиеся всем законам эволюции организмов»⁸. Но это учение об обществе как живом организме оправдывает разделение труда на умственный труд и труд физический, а также расслоение людей на богатых и бедных. Иначе говоря, оно обслуживает интересы власть имущих. Вопросы же праведной жизни каждого отдельного человека, его стремлений к лучшему бытию, остаются в нем без ответа. И только философия, как самая умозрительная из на-

ук, имеет в своем ведении вопросы о бесконечном и абсолютном. Но и она, заявляет русский мыслитель, если очень строго подходит к построению своих учений, приходит к однозначному ответу: не знаю. Думается, что Лев Николаевич ссылается здесь на знаменитое высказывание Сократа.

Единственно возможное решение проблемы смысла человеческой жизни, по мнению Л. Н. Толстого, лежит лишь в сфере религии. Не на путях знания, а на путях веры можно прояснить эту вечную и кардинальную проблему. Научный подход здесь бесполезен. Правда, в том виде, в котором существует современная христианская религия, она, по убеждению писателя, не справляется с возложенной на нее миссией. Нынешнее христианское вероисповедание отягощено средневековыми пережитками и извращено в угоду церковной верхушки. Разве может образованный человек считать достоверным, что для приобщения к учению И. Христа необходимо вкушать от Его тела и пить Его кровь. Это чистейшей воды каннибализм. Вера в этой религии всего лишь доверие. «И это-то доверие,— подчеркивает яснополянский дворянин,— назвав его верою, мы возводим во что-то священное и всеми средствами — насилием, действием на чувства, угрозами, лелью, обманом,— заманиваем к этому ложному доверию»⁹.

Сам по себе тезис, что существующее официальное христианство извращено,— не есть, разумеется, изобретение русского мыслителя. Собственно, об этом же писали еще Вольтер, Ж.Ж. Руссо, И. Кант и другие европейские и русские философы. Но ни один из них не обратился непосредственно к главной святыне христианства — Библии, чтобы доказать свои утверждения. Л. Н. Толстой предпринял столь грандиозное действие. Он осуществляет новый перевод четырех Евангелий и показывает, что весь, по его выражению, «псевдохристианский» мир не следует в своей деятельности заповедям Спасителя. Отсюда и проистекают все беды нашего бытия, наполненного не стремлениями к добру, а злыми помыслами. Преодолеть зло в мире должна помочь истинная религия. Основы ее поведал нам Иисус Христос в своих проповедях еще в далеком прошлом. Однако мы до сих пор не следуем его учению.

Шаг за шагом, подробно разбирая почти каждое значимое положение Евангелий, русский мыслитель показывает гуманистический смысл Христовых заповедей. Он утверждает, что учение

Иисуса Христа просто и доступно для понимания каждому разумному индивидууму. Но люди отвернулись от него и предпочитают руководствоваться в своей жизни различными соблазнами. Церковь же, вместо того, чтобы разъяснять Христовы истины, к чему она предназначена, занимается совершенно другими делами: исполнением никому не нужных таинств. Она сама стремится сохранить и приумножить человеческие соблазны. «...Самый лютейший соблазн,— подчеркивает Л. Н. Толстой,— учителей веры, называющих себя православными. Берегитесь этого соблазна более всех других, потому что они-то, эти самозванные учителя, придумав ложное богопочитание, отнимают вас от истинного Бога»¹⁰.

Жизнь в Боге — смысл жизни каждого человека и всего человечества. Когда люди изменяют языческое жизнепонимание на Христово жизнепонимание, тогда-то и наступит подлинная гармония между религией и наукой. Каждая из этих духовных сфер будет выполнять свое земное предназначение.

¹ Мережковский Д. С. Творчество Л. Толстого и Достоевского // Полн. собр. соч.: В 28 т. М., 1914. Т. 10. С. 188.

² Достоевский Ф. М. Братья Карамазовы // Полн. собр. соч.: В 15 т. М., 1991. Т. 9. С. 352.

³ См.: Копалов В. И. Курс лекций по русской философии истории. Екатеринбург, 2005. С. 53.

⁴ Соловьев В. С. Кризис западной философии // Собр. соч.: В 8 т. Брюссель, 1966. Т. 1. С. 121.

⁵ Там же. С. 151.

⁶ Толстой Л. Н. В чем моя вера // Полн. собр. соч. М., 1957. Т. 23. С. 379.

⁷ Толстой Л. Н. Философский дневник. 1901—1910. М., 2003. С. 154.

⁸ Толстой Л. Н. О переписи в Москве // Полн. собр. соч. М., 1937. Т. 25. С. 330.

⁹ Толстой Л. Н. В чем моя вера. С. 410—411.

¹⁰ Толстой Л. Н. Краткое изложение Евангелия // Полн. собр. соч. М., 1957. Т. 24. С. 896.

Раздел IV НАУКА И ОБРАЗОВАНИЕ

М.Н. Арсланова, А.В. Дорофеев
Стерлитамак

ЦЕННОСТНЫЕ АСПЕКТЫ МАТЕМАТИЧЕСКОГО ЗНАНИЯ В ПРОФЕССИОНАЛЬНОМ ОБРАЗОВАНИИ БУДУЩЕГО ПЕДАГОГА

В истории науки математике всегда отводилось особое место: с ней связывался идеал научной истины. Математическое знание трактовалось как «божественное знание», как чистая деятельность мышления, как беспристрастное выведение заключений из аксиом. Математика всегда была неотъемлемой и существеннейшей составляющей человеческой культуры, она является «ключом» к познанию окружающего мира, базой научно-технического прогресса и важной компонентой развития личности.

Экспериментальной считает математику В.И. Арнольд, с точки зрения которого она «рассматривается частью теоретической физики и членом семейства естественных наук: из практики возникла и совершенствуется, а своими приложениям — ценится» [1]. Иного подхода придерживается М.М. Постников, считающий неправомерным относить математику к естественным или гуманитарным наукам: «Задача математики — создание и изучение разнообразных абстрактных структур (или схем). Развивается наука по внутренней необходимости — в соответствии с принципом эстетического отбора. Физика изучает природу, физики — модели реальной природы, а математика — возможные схемы (даже мысленные), их взаимосвязи и методы конструирования» [2, 83]. В математическом описании явлений основные вопросы философии «Что первично: материя или сознание?» и «Познаваем ли мир?» ученым интерпретируются следующим образом: «Почему мир познается посредством моделей?» и «В чем заключается причина схожести различных моделей?».

Математику, в которой «гармония мира» выражается точным языком, следует рассматривать в единстве развивающегося знания и деятельности, направленной на достижение новых знаний.

Выделяются такие характеристики современного развития науки, как:

- усиление гуманистической направленности и социальных функций математики в развитии общества;

- возрастание роли аксиоматического метода и математического моделирования в познании сущности явлений;

- развитие дедуктивных подходов в построении теорий, формализованных способов выражения закономерностей и абстрактной наглядности;

- возникновение новых, в том числе,— пограничных наук (например: математическая экономика, математическая лингвистика, математическая биофизика) и усложнение связей в системе науки.

По существу, математика представляет собой ту связь между естественными и гуманитарными науками, без которой картина мира распадается на отдельные части. Математическое знание направлено на интеллектуальное развитие личности, так как в арсенал приемов и методов мышления целостно и естественно включаются анализ и синтез, индукция и дедукция, обобщение и конкретизация, аналогия и интуиция, а логические построения способствуют выработке умений формировать, обосновывать и доказывать суждения.

В примерной программе по математике для высшего профессионального образования указывается, что выпускник должен получить базовое высшее образование, ориентированное на будущую профессиональную деятельность. Становление профессионализма начинается с того, что будущий специалист учится добывать, применять научные знания и методы исследования для изучения целей, содержания и объекта деятельности. Цель математического образования заключается в развитии у студента: 1) навыков математического мышления; 2) умений использования математических методов и основ моделирования; 3) математической культуры.

При проектировании образовательных программ актуализируются два вопроса «Что есть математическая грамотность?» и «Какие качественные характеристики человека подлежат формированию, развитию и совершенствованию в процессе математической подготовки?». Центром оценки качества образования Института содержания и методов обучения РАО в рамках междуна-

родного проекта PISA (программа международной оценки образовательных достижений учащихся) под математической грамотностью понимаются способности:

- 1) распознавать проблемы, которые возникают в окружающей действительности и могут решаться средствами математики;
- 2) формулировать проблемы на математическом языке;
- 3) решать проблемы, используя математические факты и методы;
- 4) анализировать используемые методы решения;
- 5) интерпретировать результаты с учетом поставленной проблемы;
- 6) обобщать и записывать результаты решения.

Философское и методологическое обобщение научных знаний связано с проблемой выявления дидактических эквивалентов, способных формировать современный стиль научного мышления и отображать в содержании образования социальный опыт межнаучной интеграции знаний. Дидактические эквиваленты математического знания выявляются из философских основ науки. Следуя идеям монографии «Философия математики» Е.М. Вечтомова [3, 75—78], предлагаем философские основы математики представить следующими позициями:

— цель науки в том, чтобы: 1) выяснять природу и причины вещей; 2) объяснять сущность явлений; 3) адекватно описывать изучаемый объект той или иной реальности. Лучше всего это делать математическими моделями и формулами;

— принцип математизации науки и метод математического моделирования базируются на единстве мира, который сводится к взаимосвязи и взаимоотражению всего происходящего в трехмерном пространстве;

— знание математическое универсально в интеллектуальном и информационном пространстве, поэтому любые два разума в состоянии понять и выразить его.

— исходные математические очевидности всегда взаимосвязаны с фундаментальными формами мышления;

— реальность математическая (например, числа и геометрические фигуры) совершенна, вечна и, по существу, неизменна.

Многие математические абстракции можно трактовать как феномены Гуссерля. Так, для математика понятие «треугольник» не менее реально, чем треугольный предмет или чертеж тре-

угольника, поскольку идеи, выступающие почти эмпирической реальностью, уравниваются в гносеологических правах с вещами.

Понятия в математике априорны и диктуются практикой математического мышления. В частности, априорность пространственно-временных представлений выражает субъективизм человеческих чувств, выступающих необходимой базой для ориентации в окружающем мире и познании его количественных, структурных и «формовых» характеристик.

Познание в математике есть процесс восхождения к истине по «ступенькам» математических моделей, имеющих большую или меньшую степень наглядности и абстрактности. Понятие «модель» включает как идею вещи (теоретико-знаковое моделирование), так и овеществление идеи (предметное моделирование, а также построение объекта и его интерпретацию).

Математика охватывает всевозможные разделы и направления, но она едина и однозначно обусловлена объектом, предметом, логикой и методами исследования.

Доказательство математическое принципиально надежно и достоверно, а степень его строгости зависит от требований, предъявляемых в конкретной ситуации.

Действенный метод познания и обучения в математике — майевтика (сократовский диалог, возможный и с самим собой) потому, что последовательность правильно поставленных вопросов и ответов позволяет генерировать новое знание.

Признанным языком формальной математики служит логика предикатов первого порядка. Многообразие мира достаточно адекватно выражается двумя противоположностями (да — нет, истина — ложь, вход — выход) двужанной аристотелевской логики.

На философские основы математики, утверждающие объективный характер науки, в которой господствуют рациональное и очевидное, следует ориентироваться в проектировании математического образования будущего педагога и определении механизмов организации познавательной деятельности.

Жить — значит решать задачи. Овладение методологически знаниями в процессе обучения математике связано с формированием у будущего педагога общего подхода к решению математических задач, который, по сути, есть «модель разумного доступа» для разъяснения любых практических, научных и технических проблем, сопутствующих на протяжении всей жизни. Зна-

чит, математическая подготовка обязана способствовать профессиональному самоопределению субъекта образования в изменяющейся социокультурной ситуации.

Существенная роль в процессе математической подготовки педагога, по нашему мнению, должна отводиться систематизации знаний, умений и отношений, что согласуется и с требованиями к профессиональной подготовке специалистов в системе высшего образования. Так, в Государственном образовательном стандарте высшего профессионального образования указывается на необходимость:

- преодоления технократических тенденций в подготовке специалистов естественно-научного и технического профилей;

- устранения изолированности социально-гуманитарного знания от естественно-научного компонента современной культуры;

- подготовки образованных специалистов с хорошей профессиональной компетенцией и способных системно, целостно анализировать проблемы общества и окружающей среды.

В профессиональном образовании будущего педагога математика не должна сводиться исключительно к практическому руководству по счету и измерению. Доказательства многочисленных теорем и решения замысловатых задач производятся не для того, чтобы студент, запомнив их, отчитался на экзамене и затем «благополучно» позабыл, а для того, чтобы математическими средствами воспитывать и развивать его личность.

Содержательной стороной профессионального образования необходимо считать такие познавательные стили деятельности, как абстрактно-теоретический, наглядно-образный и интуитивно-метафорический. Способствует этому организация процесса математической подготовки по инвариантной триаде «знак \leftrightarrow образ \leftrightarrow действие» [4], проявляющей закономерности мыслительной деятельности. Подобный перевод впервые реализуется в аналитической геометрии Декарта, когда метод координат соединяет алгебраическое уравнение (знак) с геометрической фигурой (образом), свойства которой описываются функциональной зависимостью (действием).

В применении абстрактно-теоретического, наглядно-образного и интуитивно-метафорического познавательных стилей потенциал математики колоссален, и его можно плодотворно реализовывать в организации учебной деятельности. Педагоги-практики

обоснованно возражают против ориентации обучения только на предметное содержание, так как невозможно сводить интеллектуальную деятельность исключительно к научным формам. Не следует пренебрегать психологическими предпосылками и социальными аспектами преподавания математики любого уровня и, соответственно, проектирование математической подготовки в системе профессионального образования должно осуществляться с учетом деятельностного подхода.

1. *Арнольд В.И.* Для чего мы изучаем математику? // Квант. 1993. № 1—2. С. 5—15.

2. *Постников М.М.* Является ли математика наукой? // Математическое образование. 1997. № 2. С. 81—85.

3. *Вечтомов Е.М.* Философия математики. Киров: Изд-во ВятГГУ, 2004. 192 с.

4. *Дорофеев А.В.* Формирование научного мышления в процессе математической подготовки педагога // Alma mater (Вестн. высшей школы). 2006. № 6. С. 33—34.

А.В. Барковская
Минск

РАЗВИТИЕ ФИЛОСОФСКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКОЙ РЕФЛЕКСИИ В СИСТЕМЕ ПОСТДИПЛОМНОГО ОБРАЗОВАНИЯ

Развитость методологического сознания у специалистов любого профиля — показатель уровня развития общей философской и дисциплинарной культуры, обеспечивающей конструирование новых смыслов и значений, выход к новым типам объектов и образование прикладного знания.

В этом плане введенный в Беларуси учебный курс «Философия и методология науки» для магистрантов и аспирантов (в методологической части это аналог российского курса «История и философия науки») призван развивать такие профессиональные качества, как системность мышления, умение преодолевать одномерное видение мира и ориентироваться в многообразии способов его осмысления и т.д. Он позволяет привлечь внимание к специфике научного знания, его функциональному статусу в культуре и уже в этом формате продемонстрировать истинный

образ науки, релевантный современным реалиям, разрушить традиционные представления о ней как о замкнутом в себе и изолированном от других компонентов культуры феномене. Наука репрезентирована сегодня как особый социокультурный феномен, корреспондирующий с качественно иными сферами освоения человеком реальности, как важный — но не единственный — способ самореализации субъекта. Подобная акцентация позволяет не только изменить имидж науки, но и тем самым вписать ее в междисциплинарный диалог с другими формами знания как значимого участника комплементарного дискурса, сохраняющего при этом автономность своего дисциплинарного поля. С практической точки зрения, референтной выглядит философско-методологическая проекция современной науки, позволяющая рельефнее продемонстрировать эвристику философских идей и принципов, необходимых для формирования концептуального пространства науки и построения ее теорий.

Сегодня теоретическая физика работает с объектами на планковском уровне, поэтому теорию можно построить только умозрительным путем. Это актуализирует инвариантные философские темы — о природе реальности, о референции теоретического знания и изучаемого объекта, о критериях истинности знания и др., которые лежат в плоскости современной онтологии, эпистемологии, аксиологии и других, коррелятивно значимых для науки форм знания. Это не только формирует интегральный образ когнитивного пространства, но и раскрывает сущность и значимость социально-философских знаний и аксиологических приоритетов, функционирующих в профессиональной деятельности.

Возникающие при этом методологические проблемы выводят ученых за границы дисциплинарного поля и инициируют их философскую рефлексию. Достаточно сослаться на работы В. Гейзенберга, А. Эйнштейна, Н. Бора, М. Борна, И. Пригожина и др., в которых проводится скрупулезный анализ методологических проблем и ведется полемика относительно экспликации и интерпретации ключевых тем и понятий в системе «человек — реальность — основания реальности — философская рефлексия над основаниями», объединяющей философский и естественно-научный подходы.

Поэтому в курсе «Философия и методология науки», как показывает опыт, есть реальная возможность — теоретическая и

методическая — развить необходимую философско-методологическую культуру: 1) слушатели осознанно пытаются проникнуть в суть философской проблематики, соотнести свое прежнее понимание с новыми смыслами, которые открываются перед ними; 2) установка на работу с текстами философско-методологической направленности позволяет убедить их в том, что философская рефлексия и методология — это не спекулятивные приемы разума, а процедуры, обеспечивающие обнаружение новых проблемных полей, создание научно-исследовательских программ, построение научных теорий, формирование научных картин мира; 3) выбор текстов соответствует профессиональным интересам обучающихся, поэтому изучаются работы не только философов, но и философствующих ученых, которые достаточно грамотно и квалифицированно раскрывают эвристический потенциал философского знания на примере решения реальных методологических проблем; 4) тематика рефератов базируется на референтных текстах философов и ученых, изменивших парадигмальные представления о мире и роли человека в нем (такая установка позволяла минимизировать интернетовский плагиат, проявить максимум личного творчества). Разумеется, первый опыт становления философско-методологической культуры, полученный в рамках данного курса, не может рассматриваться как заключительная стадия этого процесса — это долгий и трудный путь. И если специалист выбирает его, то он обречен на постоянное развитие и совершенствование своего профессионального мышления и философско-методологической культуры.

Итак, постдипломное образование — благодатная почва для того, чтобы постичь сложный и трудный характер методологических процедур оформления знаний в концептуальную систему с убедительной системой аргументации ее базовых положений. Все вступающие на эту стезю более внимательно вникнут в работу интеллектуального предприятия — философского и научного мышления, — ибо овладение им есть залог их собственного исследовательского успеха.

ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫЙ ПОТЕНЦИАЛ ИНОЯЗЫЧНОЙ КУЛЬТУРЫ В АСПЕКТЕ СОЦИАЛИЗАЦИИ ЛИЧНОСТИ СТУДЕНТА

Период обучения в вузе является важным периодом социализации человека, когда происходит освоение социальной роли студента и подготовка к овладению социальной роли «профессионального специалиста». Как известно, при социализации индивид играет активную роль, сам выбирает определенные идеалы и следует им. Студенческий возраст как раз характеризуется стремлением самостоятельно и активно выбирать тот или иной жизненный идеал, поэтому вузовское обучение является мощным фактором социализации личности студента. Последняя тесно связана с процессом воспитания, которое воздействует на его психику и деятельность с целью формирования личностных свойств и качеств. Зная природу того или иного качества, можно более успешно использовать воспитательные возможности различных дисциплин общепрофессионального цикла для его развития.

Так, воспитание интереса к избранной профессии достигается путем формирования у студента убеждения в своей профессиональной пригодности, ясного понимания необходимости овладения всеми дисциплинами, предусмотренными учебным планом вуза, а также необходимости постоянной работы над собой.

Преподаватель каждой учебной дисциплины должен раскрыть студентам перспективы применения знаний данного курса в будущей профессии, которые часто не видят сами студенты из-за ограниченного жизненного опыта и недостатка представлений о труде.

Концепция образования в системе высшей школы предусматривает обязательное владение будущими специалистами в различных сферах деятельности иностранным языком и иноязычной культурой. В условиях расширения международных экономических связей и глобализации интеркультурных отношений требуются специалисты качественно нового уровня, готовые эффективно работать в условиях рыночной экономики и успешно взаимодействовать с зарубежными партнерами.

Все возрастающая потребность в коммуникативном общении с носителями языка через компьютерные сети и не только, требует высокого уровня знаний иностранного языка и культуры, активного владения ими. В процессе коммуникативного общения можно поднимать и обсуждать тысячи различных проблем. Пожалуй, ни один другой учебный предмет не имеет таких возможностей.

Иностранный язык, как один из общеобразовательных предметов, может углублять знания в профессиональном плане и может занимать одно из главных мест в воспитании культуры будущего специалиста. Обучение профессионализму и воспитание личности равнозначны, поэтому преподаватели иностранного языка уделяют внимание на занятиях не только изучению профориентированной лексики, обучение чтению и переводу текстов, но и знакомят студентов с культурой стран изучаемого языка. Постоянный интерес вызывают у студентов народные традиции, особенности быта, одежды, питания.

Задача вуза в целом состоит в том, чтобы обеспечить социальную зрелость молодежи, самоопределение личности в культуре и выработку на этой основе его жизненной позиции. Именно культура, ее виды должны составлять базовый компонент — ядро содержания современного образования.

Поэтому можно полностью согласиться с Е.И. Пассовым в том, что в качестве целей при изучении иностранного языка в настоящее время должно выступать не обучение как таковое, при котором содержанием будут лишь прагматичные знания, навыки и умения, а образование личности. В этом случае в качестве содержания выступает *культура*, под которой понимаются личностно освоенные в деятельности духовные ценности, пространство, в котором происходит процесс социализации личности.

Эта переориентация образования при усвоении иностранного языка со «знания центрического на культурнообразное» (Е.И. Пассов) сделает человека не только образованным, но и культурным, научит не мыслям, а мыслить, не готовым знаниями их применению, а креативности [1].

Основной путь усвоения иностранного языка по данной концепции может быть отображен в формуле, которую предложил Е.И. Пассов: *культура через язык и язык через культуру*, т.е. усвоение фактов культуры в процессе использования языка как

средства общения и овладения языком как средством общения на основе усвоения фактов культуры. Это взаимодействие с фактами культуры и есть общение с ними в диалоге культур — иностранной и родной [2].

Процесс формирования иноязычной культуры мы понимаем, прежде всего, как овладение иностранным языком.

Вопрос о воспитательных возможностях иностранного языка как средства общения неоднократно ставился в отечественной методической литературе [1; 3; 4; 5].

Значение языка в культуре народа трудно переоценить. Ибо именно язык является средством воплощения всех культурных, социальных, нравственных, исторических и других ценностей, именно в языке происходит осознание людьми окружающего их мира.

«Язык и культура — понятия неразделимые. Это историческая память любого народа. Мы можем с полным основанием характеризовать язык как средство трансляции культуры, как средство передачи ее на отдельные исторические периоды, с одной оговоркой — без права на исправления» [3, 202].

Язык, являясь одним из основных инструментов общения, социальный по своей сути, составляет часть человеческого поведения, которое включает в себя как вербальную, так и невербальную формы, язык в определенной мере.

Обучение иноязычной культуре, ее формирование через общение представляет огромные разнообразные возможности для социализации личности.

Общение — это обмен духовными ценностями, который происходит в форме диалога человека как в процессе взаимодействия с окружающими людьми, так и другими Я. Этому обмену свойственны половозрастные и социокультурные особенности, и он происходит в процессе непосредственного взаимодействия людей в рамках групп, организаций, коллективов.

Подобное понимание общения позволяет рассматривать его в качестве стержня процесса социализации человека, происходящей во взаимодействии с микрофакторами, а также частично с мезофакторами [6].

Овладение иностранными языками в современном российском обществе стало массовой потребностью. Это во многом связано с процессами глобализации и интернационализации, которые

являются движущей силой развития международных профессиональных контактов.

Изучению иностранного языка отводится одно из важнейших мест, наряду с широким знакомством с культурой различных народов. Именно через изучение иностранного языка происходит проникновение в другую культуру, соприкосновение с традициями и ценностями которой расширяет горизонты образования личности. Освоение любого языка — родного, иностранного, языка науки или искусства — всегда сопряжено с овладением реалиями культуры [7].

Таким образом, знание иностранного языка является ключом к культуре другого народа, говорящего на этом языке. Язык есть не только средство общения и выражения мысли, но и аккумуляции ценностей культуры. В языке отражается опыт народа, его история, материальная и духовная культура.

Изучение иноязычной культуры позволяет интенсифицировать учебный процесс, активизировать исследовательскую и познавательную деятельность студента, повышает уровень их языковой и иноязычной подготовки, а также общую и профессиональную подготовку будущих специалистов вуза. Через формирование иноязычной культуры и изучение специфики профессионального поведения и поведения в рамках нравственных, бытовых, этнических особенностей того или иного народа или страны, происходит формирование не только общей культуры личности, но и личности как профессионала.

1. Пассов, Е.И. Коммуникативное иноязычное образование. Концепция развития индивидуальности в диалоге культур /Е.И. Пассов. Липецк: Изд-во ЛГПИ, 1999. С. 40—45.

2. Бердичевский, А.Л. Содержание обучения иностранному языку на основе базовой культуры личности /А.Л. Бердичевский // Иностранные языки в школе. 2004. №2. С.17—20.

3. Верещагин, Е.М. Язык и культура. Лингвострановедение и преподавание русского и иностранного языков /Е.М. Верещагин, В.Г. Костомаров. М., 1990. 223 с.

4. Каптерев, П.Ф. Об изучении иностранного языка детьми / П.Ф. Каптерев // Воспитание и обучение. 1992. №12. С.433—448.

5. Культуроведческие аспекты языкового образования // Сб. науч. трудов / Под ред. проф. В.В. Сафоновой. М.: Еврошкола, 1998. С. 9—14.

6. Мудрик, А.В. Социальная педагогика: Учеб. для студ. пед. вузов / А.В. Мудрик; Под. ред. В.А.Сластенина. М.: Издательский центр «Академия», 2005. 200 с.

7. Миролубов, А.А. Культуроведческая направленность в обучении иностранным языкам / А.А. Миролубов // Иностранные языки в школе. 2001. №5. С. 11---14.

З.Х. Галькиева
Оренбург

ПРОБЛЕМЫ ПОВЫШЕНИЯ УРОВНЯ СФОРМИРОВАННОСТИ ЭКОЛОГИЧЕСКОГО МИРОВОЗЗРЕНИЯ СТУДЕНТА

Научные поиски в области формирования мировоззрения тесно связаны с необходимостью преодоления глобальных проблем современности и экологического кризиса, в частности. На фоне понимания того, что экологический кризис невозможно преодолеть без изменения господствующего антропоцентрического сознания, являющегося его психологической базой, возникает необходимость целенаправленного формирования системы экологических ценностей, представляющих часть ценностей общечеловеческих. Следовательно, формирование экологического мировоззрения студента в современных условиях вуза становится одной из важных задач педагогики.

Понятие «экологическое мировоззрение» в педагогическую науку вошло сравнительно недавно благодаря работам А. Н. Захлебного, И. Н. Пономаревой, И. Т. Суравегиной, Н. М. Черновой. Оно отражает систему взглядов на объективный мир, основанную на целостном его представлении, понимание всеобщей взаимосвязи процессов и явлений, самоценности всего живого и неживого, роли и места человека в системе Мироздания. Экологическое мировоззрение так же, как и экологическое образование, до сих пор остается в фазе становления, его понятийная основа не устоялась, научный фундамент внутренне противоречив.

Ситуация с неопределенностью статуса экологического мировоззрения закономерна, так как категория находится в стадии становления и экспликации. Под экологическим мировоззрением студента как высшем свойстве личности, мы представляем систему обобщенных знаний об окружающем мире, месте в нем человека, о возможных взаимосвязях в системе «человек — окружающий мир», трансформирующихся во внутренний план действий в виде взглядов, идей, убеждений, проявляющихся в сужде-

ниях и активной деятельности человека по сохранению окружающей среды и своего здоровья. Такое определение подводит нас к факту, согласно которому процесс формирования экологического мировоззрения начинается с рождения и на протяжении всей жизни идет его становление и развитие.

Однако, представляя собой целостную систему, экологическое мировоззрение по своей структуре неоднородно. В нем можно выделить следующие смыслообразующие компоненты: интеллектуальный блок, эмоционально-ценностный блок, деятельностный блок.

Интеллектуальный блок, представленный экологическими знаниями, в системе мировоззрения является одним из ведущих. За знанием по праву закреплена существенная роль в познании реалий окружающего мира и объединении для этого эмоционально-ценностного и действенно-практического блоков. «Знаниевая» составляющая поведет за собой овладение способами деятельности и их творческое применение. Знания влияют одновременно на разум, на эмоции человека, на его чувство красоты. Знания составляют основу сознательной деятельности, в процессе поиска выхода из экстремальной ситуации. Знания мировоззренческого характера обобщены по содержанию, являются базой любой науки. Говоря об особенностях развития мировоззренческих знаний в образовательном процессе, следует отметить роль самостоятельной работы, которая способствует активности при их добычи, что делает мировоззренческие знания более осознанными, надолго сохраняющимися в памяти студентов.

Интеллектуальный блок характеризует знания личности о природе, понимание перспектив развития взаимоотношений общества и природы, дает представление об уровне экологического мышления студента. Процесс формирования экологических знаний и умений главным образом направлен на развитие экологического мышления, которое дает миропонимание, а экологическое воспитание направлено на формирование экологического мировоззрения студента и определяет мироощущение и мировосприятие.

На экологическое знание как часть общечеловеческих культурных достижений опирается экологический идеал, характеризующийся охватом всей планеты разумной, созидательной деятельностью людей. Человек при этом предстает существом сознатель-

но-творческим, изменяющим и внешний мир, и свою собственную природу обладающим высокой экологической культурой.

Эмоционально-ценностный блок предполагает познание студентом своей личности как самоорганизующегося активного субъекта воспитания, которому не чужда функция самосозидания. «Мир нашего Я» личности, в ходе теснейшего контакта с внешней средой, способен посредством органов чувств улавливать и вбирать в себя отдельные ее свойства, такие как красота, уникальность, неповторимость, целесообразность. Особое внимание при этом следует уделять развитию ответственности по отношению к окружающей среде, любви, надежде, которым по праву принадлежит решающая роль в попытках рационального преобразования среды. Важным моментом в процессе развития личности является ориентация ее сознания не только на самооценку своего существования, но и на признание других личностей, других жизней как высшей ценности. Происходит так называемое одухотворение природы, имеющее место в трудах Н. Бердяева, С. Франка, Н. Лосского. Высшим уровнем иерархических ценностей, то есть значимых для личности объектов и явлений, является единый нравственный закон о сохранении целостности среды обитания — с одной стороны, и личности в ней с другой. На основании этого закона вырабатывается особый стиль поведения, проявляющийся в конкретных практических действиях по отношению к окружающему миру или отдельным его объектам.

Сформированность эмоционально-ценностного компонента экологического мировоззрения студентов проявляется в способности созерцания многогранного мира, создания самого себя и продуктов своего творчества в нем, в сопереживании всему живому, в стремлении к самосовершенствованию, в соблюдении на практике природоохранных законов, в сопротивлении разрушению целостности окружающего мира, в сохранении мотивации к учению, в умении вести здоровый образ жизни.

Деятельностный блок показывает включенность личности в сферу взаимодействия общества и природы и отражает направленность этой деятельности с точки зрения ее соответствия комплексу общественных требований, предъявляемых к этому поведению и к этой деятельности. Он заключается в способности студентов выполнять различного экологического характера виды деятельности, преследуемая цель которых — предотвратить ущерб,

нанесенный окружающей среде. Деятельность в этом случае выступает в качестве специфической, присущей человеку формы активного отношения к окружающему миру, содержание которой составляет многообразие его изменений и преобразований. Активная деятельность здесь выступает в качестве своеобразного индикатора, отражающего мировоззренческие особенности личности.

Экологическая деятельность выступает как условие формирования экологического мировоззрения, как компонент ее структуры. Анализ общенаучных подходов позволил нам расширить данное понятие. Под экологической деятельностью мы понимаем осознанную добровольную деятельность, способствующую достижению общественно значимой цели — гармонизации и оптимизации взаимоотношений, взаимосвязи, взаимодействия общества и природы. Через экологическую деятельность развиваются эколого-познавательные интересы студентов, углубляются и расширяются их экологические знания, кругозор, приобретается практический опыт.

В практическом плане экологическая деятельность — это производственная деятельность человека с преобразовательными природоохранными целями, т.е. природопользование. В идеале культурное природопользование должно следовать принципам нового экологического мировоззрения, самым современным научным разработкам, строгим природоохранным юридическим нормам и, основываясь на них, грамотно влиять на производственную деятельность, предвидя ее возможные негативные последствия.

Наша опытно-поисковая работа осуществлялась с 2006 по 2007 год в естественных условиях образовательного процесса. Экспериментальной базой выступили: Оренбургский государственный аграрный университет, Оренбургский государственный педагогический университет, Оренбургский государственный университет. Основным инструментарием диагностики стала «Анкета студента и преподавателя». Мы выяснили, насколько преподаватели вузов способны создавать педагогические условия для формирования экологического мировоззрения студентов в образовательном процессе. Результаты анкетирования показали разночтения среди преподавателей в трактовке понятия «экологическое мировоззрение». В анкетах встречались следующие опре-

деления экологического мировоззрения: «составная часть общего мировоззрения» (46,4%); «компонент экологической культуры» (27,2%); «система представлений о взаимоотношениях в мире, отражающихся в практических отношениях к природе» (15,6%); «отношение людей к окружающей их среде обитания» (7,4%); «источник новой цивилизационной парадигмы» (3,4%).

Проведенное нами анкетирование показало, что не все студенты правильно понимают смысл понятия «экологическое мировоззрение»: 59,2% студентов отметили в анкетах, что «экологическое мировоззрение» — это «часть общего мировоззрения», «бережное отношение людей к природе», «любовь к окружающему миру» и др., но полное содержание понятия, функции экологического мировоззрения указала лишь небольшая часть респондентов (6,4%). В других анкетах содержание понятия не анализируется: «экологическое мировоззрение — это хорошо», «экологическим мировоззрением обладают только умные люди», «все, что я думаю об окружающей меня природе», «в нашей работе экологическое мировоззрение не пригодится» (34,4%). Студентов, ответивших подобным образом, мы отнесли к низкому уровню сформированности когнитивного компонента экологического мировоззрения.

Анализируя полученные данные констатирующего этапа эксперимента, мы сделали следующие выводы:

- формирование экологического мировоззрения студента вуза требует специально организованной деятельности;

- проблема формирования экологического мировоззрения студентов является одной из важных в процессе обучения студентов в вузе;

- большинство преподавателей дают экологическому мировоззрению правильное определение и признают необходимость работы над формированием данного феномена;

- преподаватели считают, что их экологическое мировоззрение является эталоном для студентов, и согласны с тем, что его необходимо постоянно совершенствовать;

- динамика результатов опытно-экспериментальной работы может быть обеспечена путем разработки и внедрения экспериментальной программы на основе реализации определенного комплекса организационно-педагогических условий.

В заключение отметим, что общий уровень сформированности экологического мировоззрения студентов недопустимо низок.

Это становится препятствием в проведении модернизации занятий со студентами вуза; студенты не осознают значимости экологического мировоззрения в становлении личности. Проблема формирования экологического мировоззрения студента актуальна для педагогической практики, требует анализа, поиска эффективных путей и способов ее решения.

Н.П. Дронишинец
Новоуральск

ПРОБЛЕМЫ ФОРМИРОВАНИЯ МИРОВОЗЗРЕНИЯ ЯПОНСКИХ ШКОЛЬНИКОВ

Японское начальное и среднее образование, по мнению многих международных специалистов, оценивается как одно из самых лучших в мире. Оно является гордостью японцев. Свыше 95% японских детей поступает в старшую среднюю школу, а в США только 89%. Л. Элленгтон, профессор педагогики Университета Чаттануга штата Теннесси (США), полагает, что средний японский выпускник полной школы имеет такой же уровень образования, как и средний американский, имеющий за плечами два года колледжа [1].

В Японии *образование является крайне политизированной сферой*, непосредственно связанной с идеологиями различных политических сил, борьбу которых можно проследить на примере содержания японских школьных учебников. В течение последних десятилетий японские школьные учебники искажали события Второй мировой войны, агрессии Японии в Азии, фальсифицировали историю отношений с Россией, с другими соседними государствами. Неоднократно предпринимались попытки убрать из школьных учебников упоминание об ответственности Японии за развязывание войны в Китае и за колонизацию Кореи. Правительство стремится внедрить в сознание молодежи представление о национальной и культурной однородности страны: в учебниках практически отсутствуют материалы о дискриминации национальных меньшинств.

Политика государства преследует цель внушить молодому поколению японцев, слабо знакомому с преступными деяниями японского милитаризма, мысль о правомерности тех агрессивных

войн, которые были развязаны Японией против соседних стран в конце XIX и в первой половине XX в. Правительства стран Азии, прогрессивная японская интеллигенция критиковали министерство образования, за цензуру текстов, искажающих историю страны.

Содержание школьных учебников меняется в зависимости от конъюнктуры политических отношений Японии с соседними странами, а также зависит от влияния различных фракций ЛДП, находящихся в тот или иной период у власти. Можно выделить несколько основных периодов в политике государства, когда осуществлялась серьезная корректировка содержания учебников. В течение первого периода (с 1950-х и до начала 1970-х гг.) в учебниках для средней школы кратко рассказывалось о войне между Японией и США, но не было даже намека на то, что Япония вторглась в соседние страны, хотя так или иначе давалось понять, что Япония «делала что-то неправильно». Следующий этап наступил после начала переговоров Японии о нормализации дипломатических отношений с Пекином в середине 1972 г. Начиная с 1973 г. в текстах учебников появились ссылки на «Нанкинский инцидент», когда в декабре 1937 г. японские войска уничтожили более 300 тыс. китайцев [2, 27]. Однако министерство образования запретило называть число жертв и использовать слово «резня».

Еще один период в изменении содержания учебников связан с 40-летием окончания Второй мировой войны. Японские цензоры министерства образования в 1985 г. изъяли из всех школьных учебников по новейшей истории материалы, в которых рассказывается об агрессии Японии в Азии. Было приказано вычеркнуть термины «интервенция», «агрессия», «нападение» и т. п., заменив их на абстрактные рассуждения о том, что Токио в этот период «вынужден был вести войны» в регионе.

Ряд исследований показывает, что большинство японцев все еще считает свою страну жертвой в мировой войне, а не агрессором [3]. Это одна из причин, почему Китай и Южная Корея так чувствительны к содержанию японских учебников.

«Даже те школьники, которые хотят изучать историю должным образом, не узнают подробностей относительно Второй мировой войны,— говорит С. Такаги, профессор современной китайской истории в университете Сайтама,— история начинается с каменного века, и большинство учителей обращается к современной эре за пару месяцев перед окончанием школьного года»

[2, 27]. Единственный путь для правительства Японии — выработать общую формулировку учебников с Китаем и Южной Кореей, как это сделано в Германии и Польше, где дети изучают одни и те же факты из истории Второй мировой войны.

С этой целью правительства Японии и Южной Кореи в 2001 г. договорились о создании рабочей группы из 34 ученых-историков от 17 человек из каждой страны, которые начали совместную работу по изложению истории Второй мировой войны. В 2005 г. состоялась встреча ученых, на которой был представлен доклад на 2000 страниц, противоречиво отражающий анализируемые события. Многие эксперты полагают, что должностные лица министерств образования Японии и Южной Кореи не скоро придут к совместному пониманию процессов прошлого [4].

Отражая изменения в политике правительства, министерство образования в июне 1996 г. в очередной раз внесло коррективы в содержание учебников, трактующих участие Японии во Второй мировой войне. Правительственная цензура просмотрела 106 учебников для младшей средней школы, включая 23 учебника по общественным наукам, 4 учебника по граждановедению и 2 учебника по географии, по которым обучались школьники в 1997 году. Прошли цензуру правительства семь учебников для младшей средней школы, где впервые упоминается «о женщинах, предназначенных для комфорта военных»^{*}.

Термин «женщины, предназначенные для комфорта военных», появился впервые в японских учебниках для младшей средней школы. В одном из санкционированных пособий говорится: «Японское правительство силой направляло женщин в армию в качестве “женщин для комфорта военных”, и с ними обращались плохо» [5].

Эти материалы появились в разделе «Жизнь людей во время войны» и следовали за описанием корейцев и тайваньцев, несущих трудовую и воинскую повинность. В двух учебниках представлена фотография бывших корейских «женщин для комфорта», требующих во время демонстрации компенсации от японского правительства. Однако ни в одном учебнике не дается разъяс-

^{*} Термин «женщины, предназначенные для комфорта военных» — японский эвфемизм, обозначающий женщин из Кореи и других стран, которых использовали в качестве проституток в японской императорской армии.

нение содержания понятия «женщины для комфорта». Один из редакторов объясняет это ограниченным объемом учебника, различным уровнем полового воспитания в отдельных школах, а также тем, что правительство не рекомендует описывать детали события.

Правительство дало редакторам четкие инструкции по изложению данного факта в соответствии с новой политикой правительства: во-первых, акцентировать внимание учащихся на том, что требования о компенсации идут от отдельных женщин, а не исходят от правительств других государств, во-вторых, не называть количество женщин, которые оказались в японской армии, поскольку до сих пор продолжаются дискуссии об их числе [6].

Демократическая общественность Японии приветствует такие изменения в содержании школьных учебников, настаивая на том, чтобы правительство страны принесло официальные извинения за преступления прошлого. Американский конгресс провел в 2007 г. слушания по данной проблеме и призвал Японию официально признать факт использования «женщин для комфорта», извиниться и сказать о своей ответственности в ясной и недвусмысленной форме [7].

С другой стороны, некоторые консервативные политики критикуют новые учебные пособия. Так, губернатор Миядзаки Х. Хигашикокабару, утверждая, что трудно подтвердить как исторический факт существование пограничных борделей, в которых японские военнослужащие насиловали азиатских женщин. Кроме того, утверждает Х. Хигашикокабару, даже если допустить, что сексуальное насилие было, то нет ничего незаконного в получении сексуальных услуг в борделях, так как в период до 1945 г. Корейский полуостров являлся частью Японии и согласно «двустороннему соглашению» от 1910 г. сексуальный бизнес регулировался определенными правилами [8]. С такими заявлениями категорически не согласны корейцы, утверждающие, что такие правила носили незаконный колониальный характер.

В апреле 2007 г. Министерство образования Японии обнародовало результаты рецензирования новых учебников, большинство из которых предназначается для школьников младшей и старшей ступени средней школы. Учебный год для них начнется в апреле 2008 г. Бросаются в глаза заметные усилия правительства изложить свое историческое представление о массовых само-

убийствах среди жителей Окинавы во время сражения за остров, когда погибло приблизительно 200 000 человек. Это составляет примерно одну четверть населения Окинавы. Возможно, не будет преувеличением сказать, что стратегия пожертвования Окинавой была направлена на то, чтобы спасти саму Японию.

Цензоры потребовали от авторов учебников истории, предназначенных для школьников старшей средней школы, удалить фразы, в которых первоначально содержались утверждения о том, что японская императорская армия принуждала к самоубийствам местных жителей. В новом отрецензированном учебнике все выражения, описывающие битву за Окинаву, в которых говорится или намекается, что японская армия принудила местных жителей к самоубийству, были вымараны. Один из примеров, демонстрирующий результат цензуры.

Оригинал: «Японские военные заставили (жителей) совершить массовое самоубийство и убивать друг друга, используя ручные гранаты, которые раздали японские военные».

После цензуры: «Используя ручные гранаты, которые раздали японские военные, произошло массовое самоубийство и убийство друга».

Цензоры вымарали из учебников фразы о том, что определенные японские армейские подразделения отдавали конкретные распоряжения относительно массового самоубийства. Такой подход является неправомерным, поскольку это исторический факт, что японская милитаристская машина запрещала жителям Окинавы сдаваться врагу и принуждала их думать, что самоубийство является единственным выбором. Такое идеологическое давление оказало решающее влияние на мышление и поведение местных жителей.

Министерство образования должно учесть мнение историков. Например, профессор Х. Хаяши указывает, что существует много свидетельских показаний, подтверждающих тот факт, что японские военные раздали ручные гранаты местным жителям, строго приказывая им убить себя, чтобы не попасть в американский плен. Профессор указывает, что независимо от того, были ли отданы приказы о самоубийстве, ситуация в целом ясно показывает, что японскими военными было применено насилие.

Рецензируя учебник истории, министерство образования изъело все ссылки о насилии, но в то же время признало, что концеп-

ция принуждения является обычной среди историков. Такая позиция, отмечается в передовой статье японской англоязычной газеты «The Japan Times», является нелогичной и противоречивой [9].

1. Ellington L. Japanese Education. Japan Digest. (Updated September 2005). <http://www.indiana.edu/~japan/>

2. Китайские источники называют цифру 300 тыс. человек, а японские авторы называют количество жертв — «свыше 100 тыс. человек (см.: Smith Charles. The Textbook Truth // Far Eastern Economic Review. 1994. 25 August).

3. Nils-Johan Jorgensen. Culture and Power in Germany and Japan: The Spirit of Renewal // Global Oriental.2006; Hugh Cortazzi, Japan and Germany: worlds apart and yet so similar // The Japan Times. 2007. June 10.

4. Joint history study with South Korea to resume // The Japan Times. 2007. April 28; History talks with South Korea enter new phase // The Japan Times. 2007. June 24.

5.Yamagiwa Hiroshi.Textbooks walk fine line to pass screening // The Japan Times. 1996. 28 June. P. 3.

6. Некоторые историки считают, что их количество составляло 200 000 (см.: Hirano K. Doors closing after what some claim was success and others a failure // The Japan Times. 2007. March 9).

7. Yoshida R. Negroponte cool to U.S. call for sex slave apology // The Japan Times. 2007. March 3; House may delay «comfort women» resolution for Abe // The Japan Times. 2007. April 7; Sex slaves coerced, U.S. Rep. Honda says in Abe rebuttal Sex slaves coerced, U.S. Rep. Honda says in Abe rebuttal // The Japan Times. 2007. March 3.

8. Nakata H. Gov. Sonomanma: What sex slaves? // The Japan Times. 2007. March 15.

9. Battle for textbook accuracy // The Japan Times. 2007. April 6.

С.И. Железнякова
Нижний Тагил

ОТЕЧЕСТВЕННАЯ СИСТЕМА ОБРАЗОВАНИЯ: К ВОПРОСУ О ЦЕННОСТЯХ

Проблематика ценностей образования всегда будет в центре внимания различных дискуссий относительно путей развития высшей школы, способов и принципов ее реформирования, поскольку система высшего образования призвана готовить не только высококвалифицированных специалистов, профессионалов, но и людей широко образованных, критически мыслящих, способ-

ных увидеть производственные процессы в комплексе, сквозь призму общественных и межличностных отношений.

Обозначенная проблематика, во-первых, *современна*, поскольку движение индустриального общества к обществу информационному остро ставит проблемы культуры, духовности, образования, заставляет говорить об общемировом кризисе традиционной модели образования. Во-вторых, эта проблематика *актуальна*, ибо формулирование адекватных ответов на «вызовы времени» возможно и в рамках образования как социального института.

Особенно интересно изучение проблем образования в нашем обществе, которое социологи называют переходным (или трансформирующимся, или пореформенным). В обществе, претерпевающим глубокие качественные изменения в экономической и политической системе, постепенно меняются культурные образцы мышления и деятельности, общественные идеалы и этические нормы. И образование как способ закрепления и развития этих культурных форм также претерпевает интереснейшие трансформации.

Вообще, говорим ли мы о формулировании новых общенациональных идеалов, рассуждаем о дегуманизации грядущего компьютеризированного общества, или дискутируем о проблемах генной инженерии, биоэтики — во всех этих, казалось бы, далеких друг от друга темах подразумеваем центральную проблему — каким будет человек ближайшего будущего? Каким образом воздействуют, в каком направлении могут влиять на него традиционные социальные институты передачи, закрепления и развития культурного опыта?

Поэтому дискуссии о путях развития современного общества, его техники, технологии и человеческих отношений - рано или поздно выходят на тематику образования.

Сформулируем ряд тезисов, описывающих специфику переживаемого момента. Во-первых, в обществе складывается комплексное видение образовательных проблем в целом, что находит свое отражение в стратегических направлениях развития образования.

Во-вторых, процессы в системе образования не всегда параллельны социально-экономическим перипетиям развития страны. Они имеют внутреннюю логику, согласующуюся скорее с логи-

кой общего гуманитарного процесса, Это мысль подтверждается и тем, что в мире также идет поиск новых образовательных моделей и стратегий. Мы говорим об универсализации образования в мире, об унификации знания — и одновременно об усилении регионального компонента в образовании.

В-третьих, прослеживается интересная динамика престижа образования, знаний в обществе периода реформ: от резкого снижения престижа образования через постепенное повышение престижа образования вообще — к повышению престижа качественного современного образования.

На наш взгляд, говоря о развитии современного высшего образования, необходимо вновь поставить и прояснить вопрос о его гуманитарной составляющей. Ведь именно она дает возможность помочь в становлении не только профессионала, но и гражданина, и организатора, и руководителя, и генератора идей, словом, человека, умеющего гибко и адекватно вписаться в насущные и перспективные потребности общества.

Соответственно, проблематика гуманитарного образования всегда будет в центре внимания различных дискуссий относительно путей развития высшей школы, способов и принципов ее реформирования. Обсуждаемые вопросы касаются осмысления общей стратегии, концепции образования в нашей стране, а также практики деятельности в высшей школе, повседневности учебно-воспитательного процесса.

Опыт преподавания социологических дисциплин заставляет убедиться в том, что их влияние на становление личности выпускника, кроме прагматического требования государственного стандарта к уровню и качеству подготовки, имеет огромный гуманитарный смысл. Вне зависимости от того, профилирующая это дисциплина или нет, социология дает очень важное понимание того, каково значение для более успешного личностного самоопределения адекватных знаний о действительности и возможностей влиять на эту действительность. Наверное, именно социология наиболее концентрированно воплощает в себе требование современного «гуманитарного» в широком смысле образования — уметь научно осмыслить общество по «определенным правилам доказательства» [1, 20], отталкиваясь от интереса к человеку, «искусство заглядывать за фасады социальных структур», понимать мотивы и смысл поведения других.

Обращение к теме ценностей образования важно еще и потому, что отечественная система образования неуклонно интегрируется в мировую, в особенности это касается высшего образования. Это также ставит перед нами ряд вопросов. Если понимать глобализацию как достаточно противоречивый процесс, возникает вполне закономерный вопрос: какие цели и ценности должны быть во главе угла, что является приоритетом, на что необходимо ориентироваться, готовя молодежь к активной профессиональной деятельности в условиях постиндустриального общества?

С одной стороны, российская система образования нуждается в качественном обновлении, чтобы соответствовать потребностям общества, и в первую очередь, экономики. С другой стороны, в ходе неизбежной унификации национальных систем вузовского (прежде всего) образования не могут ли потеряться те уникальные культурные основания, которые и лежат в основе успехов и достижений именно российской системы образования?

К нашей системе образования можно предъявить множество претензий, касающихся как содержания и форм образования, так и разнообразных аспектов социального плана. Характерно, что большинство обсуждений актуальных проблем образования завершается традиционными сетованиями на недостаточность финансирования, на необходимость повышения престижа образования.

В то же время, на наш взгляд, основным «правилом», условием эффективных действий по модернизации системы образования является именно четкая формулировка общенациональной стратегии образования. Российский Закон об образовании очерчивает нормативные показатели и качества востребованной обществом системы образования. Однако социокультурный, мировоззренческий смысл обновления системы образования нуждается в детализации.

Сегодня все более отчетливой становится тенденция рассматривать образование как ресурс, прежде всего личностный. Поэтому, пожалуй, впервые за долгое время сложилась ситуация, когда проблемы отечественного образования стали действительно, реально волновать наше общество. Казалось бы, сугубо педагогические споры о плюсах и минусах Единого государственного экзамена, о профилизации школьного обучения, о соотношении фундаментального и прагматического компонента в школьном и вузовском образовании неизбежно ведут к осмыслению таких про-

блем, как роль образования в процессах социальной мобильности, в рекрутировании элит, в повышении качества рабочей силы.

Эксперты отмечают наиболее характерные черты ядра, социокультурного «профиля» российского образования [2]. Прежде всего, это интеллектуализм, внимание к базовым понятиям наук. Далее, это тесная связь с классической культурой. Также это ярко выраженная потребность в харизме учителя, преподавателя, потребность в духовном развитии личности в рамках образования. И еще черта, упоминаемая нередко,— это универсальность, неспециализированность, что можно по-разному оценивать, но следует воспринимать как несомненный факт.

Сохранение этих характерных черт нашего образования позволит повысить качество и подчеркнуть разнообразие человечества в мире культуры, культуры, основанной на лучших цивилизационных достижениях. В этом случае система образования способна качественно выполнять очень важную роль в обеспечении такого ресурса общества, как человеческий ресурс.

Здесь важно учесть следующее. Во-первых, четко сформулированные общенациональные идеалы образования позволят выстроить адекватную современности культурную (прежде всего гуманитарную) традицию образования, будут способствовать формированию идентичности нации. Во-вторых, необходимо сохранить все то ценное и уникальное, что составляет своеобразие и основу достижений нашего образования. В-третьих, разумно и органично участвовать в общемировых процессах сближения систем образования.

1. Бергер П. Приглашение в социологию: Гуманистическая перспектива/ Пер. с англ.; Под ред. Г.С. Батыгина. М.: Аспект Пресс, 1996.

2. Галушкина М., Гурова Т., Денисова Д. Обновление канона // Эксперт. 2003. № 42.

В.В.Козлова
Новоуральск

ЦЕННОСТНЫЕ ОРИЕНТИРЫ, ПРОФЕССИОНАЛЬНОЕ САМООПРЕДЕЛЕНИЕ И ПРОБЛЕМА КАДРОВ НА ПРЕДПРИЯТИЯХ ЗАТО

Вопросы профессионального самоопределения студентов средних профессиональных учебных заведений нельзя недооце-

нивать. Отсутствие понимания значимости проблемы может привести к утрате возможности управлять социальными процессами, особенно в таком сложном и уникальном образовании, как ЗАТО.

Необходимо считаться с тем, что:

- во-первых, студенты данной социальной группы составляют значительную долю молодежи в малых городах и являются носителями определенной системы ценностей;

- во-вторых, это та часть будущих специалистов, которая сознательно может быть ориентирована на получение высшего образования;

- в-третьих, в сложившейся социально-экономической ситуации реальной становится необходимость подготовки специалистов для предприятий ЗАТО на базе учебных заведений города;

- в-четвертых, студенты техникумов и колледжей являются источником наполнения существенного сегмента рынка труда и основным источником пополнения кадров на предприятиях атомной отрасли.

Последнее особенно актуально, так как кадровая ситуация, сложившаяся в последние годы на предприятиях атомной промышленности и, в частности, на ведущем предприятии ЗАТО г. Новоуральска — Уральском электрохимическом комбинате на сегодняшний день оценена как проблемная.

В 1998—1999 гг. на градообразующем предприятии УЭХК проводился широкомасштабный социологический опрос о ценностных ориентациях в сфере образования и эффективности качества подготовки специалистов в г. Новоуральске. Опрашивались студенты ПТУ, колледжа, институтов, руководители практик и дипломных проектов. В ходе опроса выяснилось, что в период 1995—1998 гг. выбор учебного заведения и специальности определялся детерминантой возможности трудоустройства на градообразующее предприятие, т.е. четко прослеживалась обусловленность ценностных ориентаций молодежи, профессионального самоопределения постматериальными потребностями (стабильность, высокий уровень зарплаты, гарантированный социальный пакет и т.д.). С 2000 г. начали появляться косвенные данные, свидетельствующие о том, что ситуация изменилась. Снизилась доля желающих работать на предприятии атоммаша. Работа в других сферах (финансовой, коммерческой) воспринималась как более привлекательная, интересная. Кроме того, проведенный анализ

некоторых категорий работающих по демографическим и статистическим критериям выявил негативную тенденцию «старения»: доля работников старших возрастных групп составила 19% от всех занятых на производстве. Из числа рабочих, имеющих среднее профессиональное или высшее образование, 70% — те, у кого образование не по профилю предприятия.

По данным социологического опроса, проведенного в 2005 г., можно сделать вывод, что кадровая ситуация на комбинате в 2008—2010 гг. будет по-прежнему ухудшаться. Начнется массовый выход на пенсию самой многочисленной возрастной группы работников: тех, кто родился в 1950—1960-м гг., количество уволенных возрастет не менее чем в 2 раза, в то же время численность молодых людей, вступающих в самостоятельную трудовую жизнь, в г. Новоуральске к 2010 г. сократится тоже примерно в 2 раза. Неблагоприятно складывается ситуация и в сфере образования. Анализ динамики выпуска специалистов Уральского политехнического колледжа за период с 1977 по 2007 года представлен на рисунках 1, 2.

Выпуск специалистов по направлению градообразующего предприятия имеет тенденцию к снижению. Снижается и качественный показатель абитуриентов по специальностям, обеспечивающим потребности УЭХК.

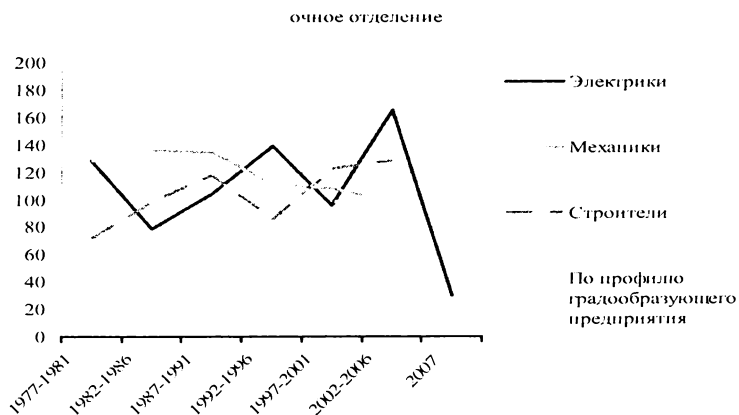


Рис. 1

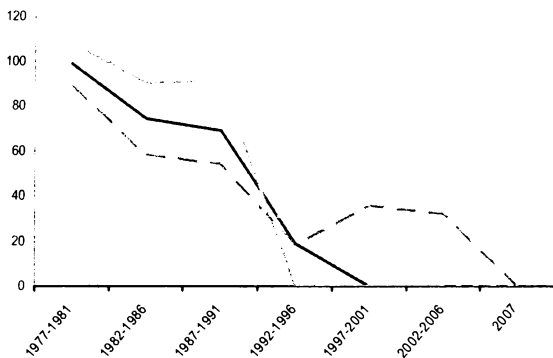


Рис. 2

Усугубляется положение и тем, что часть молодежи стремится получить экономическое или юридическое образование. Например, среди студентов только заочного отделения Института МИРБИС, осуществляющего подготовку по экономическим направлениям, доля выпускников с техническим образованием колеблется по годам в пределах 29—31%. По данным социологического опроса 2005 г., среди рабочих комбината, имеющих высшее образование, экономисты, юристы и менеджеры составляют 22%, а среди тех, кто учится без отрыва от производства, — 45%. Эти люди, несмотря на взросший личностный и квалификационный потенциал, в силу специфики производства не могут быть востребованы предприятием и оказываются обманутыми в своих ожиданиях. Их ценностные ориентации и профессиональное самоопределение оказались в ситуации дисбаланса.

Анализ ситуации позволяет определить цель образования в ЗАТО — создание системы образования, способной влиять на формирование ценностных ориентаций, профессионального самоопределения молодежи, адекватных задачам градообразующего предприятия.

РЕГИОНАЛЬНАЯ КУЛЬТУРОЛОГИЯ ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКОГО И ОБРАЗОВАТЕЛЬНОГО ДИСКУРСОВ

В настоящий момент региональная культурология находится в состоянии становления и определения собственного проблемного поля. Постулируется, что данное научное направление занимается исследованием региональных особенностей социальной, экономической, культурной, политической жизни отдельных регионов, входящих в более общие целостности — национальные культуры. Однако нет надлежащей рефлексии над методологическими процедурами данного научного направления, недостаточно обоснована дифференциация региональной культурологии, исторического краеведения, этнопсихологии, использующих в качестве объектов исследования зачастую одни и те же феномены.

В настоящее время можно говорить о складывающихся двух направлениях исследовательских дискурсов в региональной культурологии: региональной культурологии зарубежных стран и региональной культурологии России. Особый интерес, на наш взгляд, имеет именно второе направление. Это связано с реалиями, с которыми страна и ее регионы столкнулись на протяжении последних десятилетий.

В современной культурологии особое место занимают работы, связанные с осмыслением специфического характера культуры, ее противоречивого единства. Воссоздавая образ мировой культуры, исследователи сталкиваются с разнокачественными и разноречивыми явлениями, находящимися в сложном взаимодействии — взаимного влияния, притяжения или отталкивания. На протяжении XIX—XX вв. делались множественные попытки осмыслить логику развития мировой истории культуры: линейные, не учитывающие специфику культур разных народов (т.н. «теории прогресса», европоцентристские по своей сути); «циклические», опирающиеся на представление о замкнутости и непроницаемости культур (О. Шпенглер); синергетические, связанные с представлением о культуре как о саморазвивающейся системе (М. Каган). Интерес представляют исследования, обращающиеся не к

стадиальному развитию культур, а к их типологии. В этой логике мировая культура рассматривается одновременно как целостность (единство всех существовавших, существующих или будущих культур) и дискретность (то, что Н. Данилевский называл культурно-историческими типами, а А. Тойнби — «самозамкнутыми дискретными культурно-историческими единицами»).

Продуктивность такого рода исследований очевидна, поскольку опирается на реальную множественность культур, присутствующих в едином пространстве мировой культуры. Это разнообразие форм, видов и типов культур обусловлено различными факторами: географическими, историческими, этническими, религиозными, социально-экономическими, политическими.

Сложность описания феномена мировой культуры во многом кроется в его известной двойственности: быть одновременно формой существования отдельных этносов, народностей, социумов и создавать поле для их взаимного сосуществования. Мегауровень (мировой культуры), спроецированный на уровень развития национальной культуры (мезоуровень), не упрощает ситуацию. Обратившись к национальной культуре, мы вновь сталкиваемся с единством многообразия, связанного уже с социокультурными различиями, возникающими на разных исторических ступенях развития. Если обратиться к географическим и историческим факторам, то мы обнаруживаем, как на одной и той же территории в разные исторические эпохи возникают разные культуры, иногда генетически связанные с предшествующими, иногда отрицающие их. В рамках одного политического и социально-экономического целого сосуществуют, вступая в противоречия или сглаживая их, различные культурные миры, с особыми этническими историями, конфессиональной принадлежностью и т.п. Более того, говоря о мире национальной культуры, мы постоянно сталкиваемся с дифференциацией на уровне индивидов, обусловленной социальным опытом, системами воспитания, способами самореализации.

Создание моделей функционирования национальной культуры вступает в противоречие с практикой конкретного бытия, обусловленной наличием сложных связей между отдельными социальными или этническими группами, их притяжением-отталкиванием, общностью и различием исторических судеб, разновекторностью ценностных ориентаций. И, может быть, особую труд-

ность вызывает анализ культуры России, которая по разнообразию культурно-исторических типов, живших и живущих на ее территории, типологически близка мировой культуре в целом.

Обращаясь к культуре России, нужно выделить несколько плоскостей исследования, в современной социокультурной ситуации приобретающих особую актуальность: Россия как многонациональное единство (с акцентом на рассмотрение проблем межкультурной коммуникации), Россия как многоконфессиональная страна (с акцентом на толерантное отношение к представителям иной, нежели твоя собственная, системы верований), Россия как общее пространство для жизни представителей многих народов (с акцентом на исторически сложившемся территориальном единстве). Доминантой анализа в любой из названных плоскостей становится представление о единстве многообразия, о необходимости преодоления межэтнических и межконфессиональных противоречий, о ценности *каждой* культуры, возникшей на территории огромной страны. Представление о культуре России как сложной гетерогенной системе тесно связанных между собой элементов приводит к тому, что ее можно описать как исторически сложившуюся целостность, взаимосвязь и взаимообусловленность элементов которой приводят к признанию множественности существующих (или существовавших) моделей культурного развития.

Исследование региональной специфики имеет свою историю. Процессы регионализации, происходящие в разных странах мира, становились объектом изучения в политической, социологической, исторической, философской литературе.

В последней трети XX века к проблемам регионализации обратились геополитики, социологи и экономисты, поскольку данный феномен тесно связан с глобализацией и происходящими в связи с этим изменениями в социально-политической и экономической сферах. Особое место в исследованиях регионализма занимают вопросы политического устройства отдельных территорий (вопросы федерализма), получившие дополнительный толчок в связи с новыми политическими реалиями последнего времени (в частности, с распадом СССР, Югославии, созданием Евросоюза).

Изучение региональных проблем в России последних десятилетий также велось в контексте политологических исследований, что во многом обусловлено первоначальной неопределенностью

развития страны постсоветского времени. В науке утверждается термин «региональный вызов», связанный с множественностью возможных политических дискурсов, равной возможностью прямо противоположных разрешений сложившихся и складывающихся ситуаций, анализом деятельности региональных политических элит. В работах А. Сергунина, В. Долгова, В. Алексеева, А. Рыжкова, Ю. Голика, В. Карасева, А. Попова и других утверждается связь проблем регионального развития с проблемами политико-административного развития страны. Не отрицая продуктивности такого рода исследований, отметим, что они принадлежат плоскости «прикладной политики» и не рассматривают закономерности развития регионов, констатируя лишь их современное состояние.

Новый уровень анализа региональных систем связан с осмыслением этнокультурных различий. Двухнаправленный процесс (описание и осмысление этнического разнообразия исследователями, принадлежащими данным этнокультурам, и попытки создания типологических исследований) обогащают процесс анализа региональной специфики России (не случайно в связи с этим появившееся определение «Россия как десять стран», отличающихся географически и культурно). Особую актуальность приобретает анализ национальных отношений в регионах, в том числе и как определенный фактор нестабильности социальной жизни.

Однако собственно этнологические исследования в очень большой степени носят констатирующий характер, фиксируя этнокультурные различия, рассматривая культуру либо как замкнутую систему, либо сосредоточиваясь на кроссэтнических связях, нашедших свое воплощение в артефактах, способах коммуникации, взаимных оценках представителей различных этнических групп.

Интерес представляют исследования в области этнопсихологии и антропологии. Обращаясь к проблемам «этнической картины мира», «этнических констант» в контексте осмысления специфики традиционной культуры, этнопсихологи фиксируют особенности механизмов этнической самоидентификации, рассматривают адаптационно-деятельностные модели человеческого поведения, анализируют механизмы самоструктурирования этноса (наиболее перспективными направлениями исследований в этнопсихологии становятся междисциплинарные — связывающие

собственно проблемы этнологии и психологии с проблемами функционирования культуры. Такой подход в отечественной науке характерен, в частности, для работ С. Лурье, которая, опираясь на европейскую и американскую традицию, пытается обозначить новые рубежи для науки). Единое философско-культурологическое поле составляют исследования этнической культуры как целостности (Ф. Боас), изучение культуры и психологии в комплексе (М. Мид), исследование личностных структур (А. Кардинера, Дж. Уайта), психоаналитическая антропология (Г. Рохейм, Ж. Дериво), исследования национального характера и картины мира в контексте ценностного подхода (К. Клакхон, Р. Редфильд).

Историческая составляющая исследований регионов России в современной науке занимает все более значительное место. И если в прежнее время историческая наука тяготела к масштабным исследованиям, связанным с осмыслением макропроцессов (движущих сил истории, истории государств и политических систем), то в настоящее время акцент делается на анализ микросообществ, локальных явлений, входящих в контекст мировой истории необходимым составным элементом: особое внимание уделяется введению новых фактов, осмыслению истории повседневности, введению в научный оборот новых документов, характеризующих процессы, происходившие в «местной» истории. Историко-краеведческие исследования смыкаются с этнологическими, когда происходит осмысление кроссэтнических процессов, обуславливающих специфику развития региона. Наряду с историографической работой, связанной со сбором материалов, интерпретацией архивных источников и музейных артефактов, делаются попытки осмысления методологии исследования местной истории, акцентируется специфическое понимание региона не столько как «территории», сколько как «микросообщества», совокупности людей, осуществляющих определенную историческую деятельность. Особое место занимают исследования локальной истории (А. Байбурин, И. Бьерклунд)

Наиболее продуктивными, на наш взгляд, сегодня являются исследования в сфере научной, образовательной, эстетической деятельности людей, проживающих в конкретном регионе. Попытки описывать региональные философские школы достаточно успешны, когда они касаются зарубежной философии, в плоскости «внутренней регионалистики» к ним только начинают подхо-

дить. Изучение региональных научных школ и образовательных систем в настоящее время ведется в рамках истории образования и науки. В работах Л. Андрюхиной, А. Кислова, Н. Рыбакова и других разрабатываются проблемы регионального образования, определяются его специфика, цели и задачи. Художественная составляющая региональной жизни в современных исследованиях находится, по преимуществу, в плоскости изучения местных художественных и литературных школ, творчества отдельных художников, делая попытки вписать их в контекст национальной культуры.

Несколько иной ракурс в исследовании регионов наблюдается в современной географической науке в связи с новым направлением — гуманитарной географии, в русле которой ведется изучение природно-географических условий жизни и форм культуры, которые возникают в конкретном пространстве и обуславливают идентичность людей, здесь живущих.

В силу множественности задач, которые стоят перед учеными-представителями различных наук, сегодня мы можем сказать, что для создания целостной картины жизни отдельных регионов страны необходимы междисциплинарные исследования, интегрирующие различные аспекты изучения, опирающиеся на представление о культуре как уникальной форме бытия человека в конкретных историко-географических условиях. Эти исследования находятся в поле региональной культурологии.

С середины 1960-х гг. в отечественной науке проблемы, связанные с изучением культуры, приобрели особую значимость, актуализируя такие аспекты, как анализ социокультурных процессов в обществе, осмысление роли и места культуры в формировании личности и социума, связи культуры и природной среды, рассмотрение систем ценностных ориентаций различных социальных групп. Особое место в исследовании столь многогранного и сложного феномена, которым является культура, занимал и продолжает занимать т.н. деятельностный подход, определяющий культуру как совокупность форм, способов, средств и результатов человеческой деятельности. Дополнительным элементом в исследовании культуры в логике данного подхода становится историческая составляющая, позволяющая рассматривать культуру как продукт человеческой деятельности, возникший в определенных исторических условиях. Изучение культуры как сферы челове-

ской деятельности велось разными путями, однако на первый план выдвигались проблемы, связанные с содержанием культуротворческой деятельности и характерным для нее свойством быть системообразующим фактором человеческого бытия.

В последнее время появились работы, анализирующие различные аспекты бытия региональной культуры: аспекты микрорегионального типа культуры, связывающие социокультурный и хозяйственно-экологический аспекты ее бытия (Е. Шаповалова), проблему соотношения универсального и идиоэтнического (Л. Даниленко), локальные варианты внутри региональной культуры как целостности (Г. Казакова), вопросы, связанные с архитектурой культурного пространства (Т. Ляпкина). Нами был проведен анализ феномена региональной культуры как особого бытия общенациональной культуры и как самосознания регионального сообщества.

Мы понимаем под *региональной культурой* вариант общенациональной культуры и одновременно самостоятельное явление, обладающее собственными закономерностями развития и логикой исторического существования. Ее отличает наличие своего набора функций, продуцирование специфической системы социальных связей и собственного типа личности, способность оказывать влияние на общенациональную культуру в целом. За дифференциацией понятий кроется понимание, что существуют формы и механизмы, которые превращают культуру региона в региональную культуру. С другой стороны, это позволяет включить понятие региональной культуры в типологический ряд историкокультурных явлений.

В основе осмысления региональной культуры лежит представление о культуре как единстве мира человека и мира социума, по сути, опредмеченного исторического опыта человечества, преломляющегося в конкретном бытии индивидуального мира человека. Опосредующей системой становится социальный мир во всем многообразии его связей (в его историческом и современном бытии, существующий в определенных географически закрепленных координатах). Единство этих миров позволяет описывать культуру как социально-личностный феномен, разворачивающийся в истории. В работах отечественных философов и культурологов А. Ахиезера, Л. Баткина, Г. Гачева, П. Гуревича, Б. Ерасова, М. Кагана, Л. Когана, И. Кондакова, А. Флиера и других

предлагаются методологические основы анализа культуры как социально-личностного феномена, акцентируются связи «человек — общество», «мир культуры — мир природы». Сущностно значимым в анализе культуры становится понятие ценности (П. Сорокин), которое лежит в основании культуры и является смыслообразующим фактором ее развития.

Поскольку изучение регионов сегодня ведется в разных аспектах: в геополитическом (в контексте проблем глобализации и регионализации), в социологическом (анализируется деятельность определенных социальных групп, и прежде всего — политических элит), в историко-краеведческом (описываются специфические особенности жизни в данной территории), демографическом (рассматриваются проблемы расселения населения, размещения трудовых ресурсов, характера и динамики миграций), возникает насущная необходимость представления научного направления — региональной культурологии, объектом исследований которой является региональная культура как специфическая целостность.

Н.Н. Никитина
Екатеринбург

ПЕДАГОГИЧЕСКАЯ НАУКА И ОБРАЗОВАНИЕ В КУЛЬТУРЕ XXI ВЕКА

Одной из существенных особенностей культуры постиндустриального общества является дилемма глобального и национального. Однако если в XX веке было еще неясно, какие тенденции в культуре будут ведущими: глобалистские или национальные, то сегодня, в начале XXI века, уже ясно, что глобалистские тенденции побеждают. Как это сказывается на развитии педагогической науки и образования?

Рассмотрим этот вопрос на примере нашего российского образования и его педагогических оснований. Каким было российское образование в эпоху индустриального общества, т. е. начиная с 30-х годов XX века и заканчивая «перестроечными» годами? Это было образование, в котором ценностный элемент был важнейшей составляющей. Наиболее ярко это проявлялось в общем образовании. Известные советские педагоги А.С.Макаренко.

В.А. Сухомлинский, И.П. Иванов (автор педагогики коллективных творческих дел), рассматривали в качестве основной педагогической задачи формирование мировоззрения, нравственных качеств личности учащегося. Ценностная суть советской педагогики влияла и на дидактику того времени. Вспомним триединую педагогическую задачу, принятую советской дидактикой: обучать, развивать, воспитывать. Такой характер педагогической науки влиял и на практику образования: воспитательная работа была не только самостоятельным мощным направлением работы школы, но и элементом каждого учебного занятия. В перестроечный период «взрыв» педагогического творчества характеризовался распространением не только интересных дидактических систем (психолога Л.Занкова, математика В.Ф. Шатаяова и др.), но и ценностно-насыщенных педагогических идей философа В.С. Библера («школа диалога культур»), филолога Е.Н. Ильина и др.

Отечественная высшая профессиональная школа индустриального периода также была насыщена ценностным компонентом. Проявлялось это не только в объемном общеобразовательном блоке, который входил в учебные планы всех специальностей, но и в фундаментальном характере самого высшего образования. Известно, что советское естественно-научное образование утвердилось в мире во многом благодаря своему фундаментальному характеру. Именно в советских вузах будущие естествоиспытатели получали углубленную математическую подготовку, изучали обширные теоретические курсы физики, химии, биологии. Это помогало специалистам формировать специальную и научную картины мира.

Можно ли считать, что мировоззренческий, а не только дидактический, характер педагогической науки советского общества объяснялся исключительно диктатом идеологии государства? Нет, эта причина не единственная. Другая причина состоит в том, что в самой традиции национальной русской педагогики заложен ее мировоззренческий характер. К.Д. Ушинский писал о необходимости формирования мировоззренческих ориентаций учащихся, причем не только как знаний, но и как чувств, как эмоциональных состояний учащихся [1]. Фундаментальность была характерной чертой российского национального образования и в дореволюционный период. Именно она обеспечивала высокий культурный статус выпускникам юридических, медицинских,

технических факультетов. «Юрист», «врач», «инженер» — эти понятия в русской культуре были синонимами не только профессиональной подготовки, но и высокой общей культуры.

Что же происходит в российской педагогической науке и образовании сегодня, с вхождением России в фазу постиндустриального развития, с включением ее в глобалистские процессы? В педагогической науке последних 10—15 лет ведущее место занимают темы педагогических технологий и образовательных стандартов. И дело не только в том, что опыт широкого использования в педагогической практике педагогических технологий заимствуются нами из западной школы. Дело в том, что технологическая, инструментальная сторона педагогической деятельности практически полностью вытеснила у современного российского педагога интерес к мировоззренческой составляющей образовательной деятельности. Сегодня на наших глазах формируется «новый» массовый тип российского учительства — «учитель-технолог», а «традиционный» тип — «учитель-педагог», просто исчезает. Та же картина проявилась и при принятии государственных образовательных стандартов общего образования. В федеральных образовательных стандартах «первого поколения» наряду с предметной составляющей образованности учащегося появилась и ее «деятельностная» составляющая, а ценностная составляющая образованности отсутствует. Для иллюстрации этого положения обратимся к концептуальной структуре «требований к уровню подготовки выпускников», прописанной в Пояснительной записке стандарта: *«Требования к уровню подготовки выпускников — установленные стандартом результаты освоения выпускниками обязательного минимума федерального компонента государственного стандарта общего образования, необходимые для получения государственного документа о достигнутом уровне общего образования»*.

Требования разработаны *в соответствии* с обязательным минимумом, преемственны по ступеням общего образования и учебным предметам.

Требования задаются *в деятельностной форме* (что в результате изучения данного учебного предмета учащиеся должны знать, уметь, использовать в практической деятельности и повседневной жизни).

Требования служат *основой разработки* контрольно-измерительных материалов для государственной аттестации выпускни-

ков образовательных учреждений, реализующих программы основного общего и среднего (полного) общего образования» [2]. На страницах федерального стандарта как бы «схлестнулись» глобалистские тенденции и российские национальные традиции в образовании, и глобалистские тенденции (деятельностный, компетентностный подход) вытеснили национальные особенности из главного содержательного документа российского общего образования.

В этом же ряду стоит вопрос о введении в наше общее образование, в качестве обязательной, такой формы итоговой аттестации учащихся, как единый государственный экзамен (ЕГЭ). Это тот же сугубо технологический подход к диагностике образованности учащихся. Тесты закрытого и открытого типов (части А и Б экзамена) только в ряде предметов (математике, физике, отчасти в химии) выявляют уровень предметной и деятельностной подготовки учащихся — там, где тесты заменяются задачами. Выявление ценностных ориентиров учащихся невозможно с помощью тестов. Результаты свободной части экзамена (части С), где возможна диагностика становления мировоззрения учащегося, играют, при подведении итогов экзамена, второстепенную роль.

Аналогичные процессы происходят и в российском высшем профессиональном образовании. Вхождение России в Болонский процесс означает переход от фундаментального к прикладному варианту высшего образования. С унификацией учебных планов наших университетов, согласно европейским стандартам, сокращается общекультурный блок подготовки специалистов. Перспективы существования в учебных планах университетов таких предметов, как «философия», «культурология», «логика», — весьма проблематичны. Параллельно с этим процессом будет происходить и отказ от фундаментального характера подготовки специалистов. Исходя из вышесказанного, мы делаем вывод: педагогическая наука и образование в культуре постиндустриального общества подвержены глобалистским тенденциям, что приводит к *технологизации* педагогической науки и превращению образования в *предметно-технологическую* область человеческой деятельности. По-видимому, эта тенденция к потере общим средним и высшим профессиональным образованием качеств духовности, будет усиливаться. Подчеркнем, что эта тенденция не отвечает традициям отечественного образования.

Какова же должна быть позиция философа, который, в нашей стране, как правило, работает в системе образования? Во-первых, это вопрос практический, так как образование — это место работы тысяч специалистов-гуманитариев. Во-вторых, это принципиальный теоретический вопрос, связанный со стратегией развития национальной системы образования. Ставить вопрос таким образом нас заставляет память об Учителе. Ведь известно, что Исаак Яковлевич Лойфман, заставший смену социальной системы в России, падение престижа философии и деятельности философа в современной России, тем не менее остался в этих непростых условиях верным не только философии, но и своей марксистской позиции; нашел, в форме докторантского семинара, конструктивное решение «применимости» ученого-философа в современном образовании. Он всегда, и как человек, и как профессионал, при любых поворотах судьбы, отличался глубоким внутренним оптимизмом.

Если говорить о возможностях реализации национальных традиций в общем образовании, то их можно найти на региональном уровне управления образованием. Например, такие возможности дает Региональный компонент Государственного образовательного стандарта Свердловской области, реализуемый в образовательных учреждениях через региональный и школьный компоненты Базисного учебного плана. Региональный компонент стандарта прописан в национальных традициях личностно-ориентированного образования. Формулируя требования к образованности учащихся на каждой ступени образования, стандарт формулирует требования не только к предметной и деятельностной составляющим образованности, но, и к ценностно-ориентировочной ее составляющей. «Оценивание качества освоения обучающимися требований регионального (национально-регионального компонента дошкольного, начального общего, основного общего и среднего (полного) общего образования Свердловской области осуществляется путем определения: 1) степени владения информацией, раскрывающей особенности исторического развития и современного этапа жизнедеятельности региона во взаимосвязи с процессами, идущими в стране, мире; 2) уровня развития навыка эффективного применения приобретенных знаний и навыков в повседневной деятельности; 3) степени соответствия индивидуальных ориентаций и установок жизнедеятельности тем ценно-

стям, нормам и правилам, которые определяют возможность успешного включения личности в экономическую, социальную, и культурную жизнь региона»(3). И хотя федерация, на сегодняшний день, не планирует финансирование регионального и школьного компонентов БУП, тенденция роста объемов регионального бюджета, за счет которого и финансируется эти региональный и школьный компоненты БУП,— делает реальностью реализацию Регионального компонента стандарта.

Что касается деятельности преподавателя в высшей школе, то для реализации его устремлений к развитию духовности студентов, остается все меньше оснований. Общекультурная составляющая учебных планов тает как «шагреновая кожа». Однако, оставаясь и на осколках айсберга, преподаватель философии должен выработать для себя стратегию реализации мировоззренческой составляющей высшего профессионального образования. На наш взгляд, она состоит в следующем: представлять курс философии в духе национальных традиций русского образования — совсем не значит сводить его или делать акцент только на русской философии. Нам представляется, что более гибкий вариант стратегии состоит в том, чтобы, во-первых, преподавать курс с плюралистических позиций, представляя в нем все основные традиции философской мысли, в том числе и русскую философскую традицию. Однако представление этого широкого полотна жизни философии как в исторической, так и в проблемной части курса должно обязательно иметь своей целью выявление мировоззренческих оснований рассматриваемых философских направлений и самих философских проблем. При этом проблема человека, рассматриваемая на личностном, экзистенциальном уровне, должна быть фокусом, собирающим весь материал как в исторической, так и в проблемной частях курса философии.

1. Ушинский К.Д. Человек как предмет воспитания. Опыт педагогической антропологии. Т.2 // Собр. соч. Т.9. М., 1950. 628 с.

2. Федеральный компонент государственного стандарта общего образования. Ч. I. Начальное общее образование. Основное общее образование / Министерство образования Российской Федерации. М., 2004. С.11—12.

3. Постановление Правительства Свердловской области от 17.01.2006 г. №15-ПП «О региональном (национально-региональном) компоненте ГОС дошкольного, начального, основного общего и среднего (полного) общего образования Свердловской области. <http://www.uraledu.ru/node/4486>

НАУКА И ОБРАЗОВАНИЕ

Наука и образование исторически изменялись. При этом у них была своя логика изменения и развития.

Наука, зародившись как система знаний еще в античном мире, долгое время оставалась призванием ученых-одиночек и их, как правило, немногочисленных учеников. Ученые приобретают и накапливают новые знания в той или иной области, систематизируют их и передают своим ученикам. Общество и государство смотрят на этот процесс развития науки, как правило, безразлично или проявляют интерес как к нечто экзотическому и редко заинтересованно. И такое отношение общества к науке с незначительными изменениями сохраняется, по существу, до Нового времени. В Новое время развитие промышленности приводит к сближению науки и практической деятельности человека. Промышленное производство нуждается в научных знаниях. И буржуазное общество начинает проявлять большой интерес к науке. Наука перестает быть лишь системой знаний, а становится также и социальным институтом. Появляются академии наук, растет число университетов, появляются различные научные лаборатории, издаются научные журналы и т. п. Наука становится значимым явлением как для общества, так и для государства. И чем дальше развивается наука, тем больше ее достижения входят в жизнь общества и особенно в производство. Наука постепенно приобретает еще одно важнейшее качество. Она становится производительной силой. Маркс в XIX веке уже рассматривает науку как важнейший элемент производительных сил. А в XX веке развитие хозяйственной деятельности человека едва ли уже не полностью определяется развитием науки.

Образование имеет иную логику развития и поэтому связь ее с наукой осуществляется нелинейно. В сфере образования на разных этапах развития общества складываются определенные парадигмы, которые сменяют друг друга при переходе от одной эпохи к другой, но на протяжении каждой эпохи сохраняются довольно устойчиво.

В эпоху античности складывается первая парадигма образования. Греческий термин «парадигма» обозначает, как известно,

образец, истина. В данном случае — это некая эталонная, «истинная» система образования. И она действительно сохранялась в качестве таковой на протяжении длительного времени. В Древней Греции, а позднее в Древнем Риме, такой парадигмой выступает формирование гармонично развитого человека. Гармония, которой дышат все сферы жизни античного человека и которой живет вся античность, пронизывает на протяжении тысячи лет всю систему образования. Палестра и гимнасия классического периода Греции должны были каждого ребенка сформировать гармонично развитым существом. В гармонии должны находиться его душа и тело. Гармонично должны сочетаться разум (мудрость), нравственная сфера и воля. Гармоничными должны быть и отношения грека с самим собой, с согражданами полиса, со всем миром, с космосом.

Сократ внес в эту парадигму существенную поправку, которая не разрушила идею гармонии, но несколько ее видоизменила. В основе гармонии, согласно Сократу, должен находиться разум и знание, как продукт разума. Нравственным, по Сократу, человек может стать лишь тогда, когда он *знает*, что такое нравственность и что такое добродетель, и когда он поступает в соответствии с этим знанием. И воля также, как собственно человеческая черта, имеет место лишь тогда, когда она разумна, то есть основана на знании, а не на страстях, эмоциях или влечениях. После Сократа знание (и наука) входят в систему образования. Не случайно в академии Платона над входом была надпись: «Не геометр, да не войдет».

Христианская парадигма образования связана с библейским пониманием человека. В Библии говорится, что по своему образу и подобию Бог сотворил только человека и никого более: «И сотворил Бог человека по образу своему, по образу Божию сотворил его...» (Быт. 1:27). Поэтому образование в христианской культуре понимается как выявление и развитие образа Божьего в человеке. В людях, падших вследствие первородного греха, этот образ наличествует лишь потенциально, но с помощью образования он актуализируется, то есть становится действительным. Чем выше уровень образованности, тем полнее в человеке реализован образ Божий. И наоборот, чем ниже уровень образования индивида, тем менее в нем развит этот образ. У необразованного человека этот образ так и может остаться в потенциальной форме, и человек как

существо духовное так и не состоится. Его жизнь будет протекать только в сфере телесно-материальных потребностей и интересов. Притча Иисуса Христа о зарытом таланте говорит как раз о таких людях.

Не следует полагать, однако, что христианское образование целиком сводится к духовному развитию человека и полностью игнорирует его телесность. Ведь сам же Бог создал тело человека из праха земного и Он же вдохнул в него Дух Свой. Следовательно, человек по своей природе духовно-телесное существо, и потому о телесном здоровье и развитии человек тоже обязан заботиться. Общеизвестные слова Иисуса Христа, процитировавшего в ответ на очередное искушение дьяволом Второзаконие (8:3): «Не хлебом единым будет жить человек, но всяким словом Божиим» (Лк. 4:4). В этих словах напоминает в качестве аксиомы факт, что человек живет хлебом, то есть питает свое тело. И одновременно подчеркивается, что человек есть не только телесное, но и духовное существо. Значимость телесности еще сильнее подчеркнута в Ветхом Завете: после всемирного потопа, унесшего всех людей за исключением праведника Ноя и его семьи: «... благословил Бог Ноя и сынов его и сказал им: плодитесь и размножайтесь и наполняйте землю» (Быт. 9:1).

Таким образом, христианская парадигма утверждает не противопоставление духовного телесному, а лишь приоритет духовного, божественного, вечного над телесным, земным, преходящим.

В рамках христианской парадигмы образования тоже можно говорить о гармоничном развитии человека, только здесь гармония выстраивается на приоритете духовного и подчиненности телесного. При этом надо учитывать и определенные различия в образовании мирян и клириков, в частности, монашества. В образовании последних роль духовного поднята много выше по понятной причине — монахи обязаны полностью подчинить свою жизнь служению Богу.

В христианской парадигме образования наука представлена весьма слабо. Лишь одна медицина, которая весьма значима для телесного здоровья человека, занимает заметное место в системе образования. Не случайно в средневековых университетах кроме теологического и философского факультетов всегда существовал и медицинский факультет. И на этом медицинском факультете

преподавались те научные дисциплины, которые способствовали сохранению и восстановлению здоровья людей. На других факультетах научные знания преподавались в той мере, в какой они были нужны самим этим дисциплинам — теологии и философии.

Очередная европейская парадигма образования начинает формироваться в эпоху Возрождения и полностью складывается в Новое время. Она постепенно вытесняет христианскую парадигму из мира светской культуры, будучи сама по содержанию светской и преимущественно научной. Здесь цель видится не в формировании душевных и духовных качеств, выявляющих в человеке образ Божий, а в накоплении научных знаний и их систематизации. Образованным начинают считать человека, обладающего большим объемом знаний, приведенных в систему. Процесс образования все больше сводится к передаче знаний от учителя к ученику, от поколения к поколению.

Воспитание духовных и нравственных качеств, которое в христианской парадигме сливалось в единое целое с образованием, здесь отделяется и становится самостоятельной задачей. Образование, как процесс передачи научных знаний, производится преимущественно в школе — начальной, средней, высшей, воспитание — преимущественно в семье, порой с помощью специально разработанной системы воспитания и соответствующим образом подготовленных воспитателей.

В христианской парадигме интеллектуальное и нравственное развитие выступали в качестве равноценных, неразрывно и гармонично связанных. В новой светской парадигме они разделены, и их ценность неодинакова. Здесь образование почти полностью сведено к развитию интеллекта. Истина отрывается от святости, справедливости, добра и красоты, обретая независимость от них и самостоятельную ценность. И как результат — целостный внутренний духовный мир человека стал меньше интересовать систему образования, озабоченную развитием интеллекта. В этом состоит наибольшая потеря, последовавшая в результате замены христианской парадигмы на светскую (хотя и здесь вытеснение было неполным).

На протяжении четырех последних веков светская парадигма образования доминировала без существенных изменений. Однако по окончании XX века она сама стала вытесняться зарождающейся новой парадигмой. Возникновение информационного общест-

ва, компьютеризация в сфере интеллектуального труда, появление Интернета приводит сейчас к очередной смене парадигмы образования. Снижается ценность знаний, накопленных в голове человека. Более важным становится умение найти готовую информацию в электронной сети. Новое прочтение принципа «Кто владеет информацией, тот владеет всем», обесценивает уже не только внутренний духовный мир человека, но и знания в его голове. Обучающиеся все чаще предпочитают найти в Интернете готовый материал, нежели самостоятельно работать над рефератом, докладом, курсовой работой.

Появление новых технических возможностей, разумеется, принесло много пользы: облегчился поиск нужных сведений, ускорился процесс обработки информации, резко увеличился объем доступной информации, исчезли многие препятствия для общения и т.д. Но вместе с тем учащийся все более становится лишь потребителем, забывая о том, что «душа обязана трудиться и день, и ночь» в плане и интеллектуального, и нравственного развития.

Таким образом, есть серьезное основание для того, чтобы не разделять наивно-прогрессистский взгляд на эволюцию образования и его связь с наукой. Зарождение новой парадигмы, на наш взгляд, заново ставит проблему глобального масштаба: как сохранить ценности внутреннего духовного мира человека, как обеспечить развитие человека разумного в качестве не только потребителя, но и творца.

Е.Г. Сахновская
Екатеринбург

МЕДИАОБРАЗОВАНИЕ КАК ИНТЕГРИРУЮЩАЯ ОСНОВА ФУНДАМЕНТАЛИЗАЦИИ ОБРАЗОВАНИЯ

Фундаментальность — это одна из основополагающих ценностей российской системы образования.

Фундаментальность как отличительная черта присуща классической образовательной парадигме, к которой относится и система образования России. Классическая парадигма предполагает следование традициям, что часто воспринимается как тормоз для развития системы образования в целом. Но в данном случае при-

верженность традициям становится залогом выживания в этой парадигме. Ведь основы классического знания, во-первых, задают определенный тип мышления, тем самым обеспечивая преемственность в развитии научных школ. Во-вторых, они являются критерием оценки научных знаний, создавая определенный эталон их качества. В-третьих, ограничения инноваций в рамках этой среды касаются только формы выражения научного знания, что обуславливает возможность постоянного обновления его содержания.

Также формируется вторая образовательная парадигма, которую можно назвать человекоориентированной. В ее рамках приветствуется многообразие и вариативность. Плюсы образовательных систем, сформированных на ее основе, проявляются в гибкости, способности быстро адаптироваться к инновациям, что особенно актуально в условиях постоянного увеличения объема информации. Кроме того, основной принцип этой парадигмы — учет интересов личности, ориентированность на ее запросы, что предполагает разработку методик, способствующих выработке таких черт характера человека, как самостоятельность, независимость и готовность принимать ответственные решения. Ее минусы проявляются в направленности преимущественно на потребности сегодняшнего дня.

В настоящее время Россия столкнулась с необходимостью модернизации своей образовательной системы в соответствии с требованиями Болонского процесса. Однако следование Болонским стандартам, ориентированным на потребности рынка и практическую применимость, требует нового осмысления базовых принципов российского образования, в том числе и принципа фундаментализации.

В современных условиях даже к фундаментальным исследованиям предъявляются требования актуальности и практической применимости.

Сегодня на содержание обучения оказывает сильное влияние культура информационного общества, делающая образовательный процесс более индивидуализированным и вариативным. В него входят также «элементы интерактивности и многомерной выразительности» (М. Кастельс).

В этих условиях становится актуальной проблема синтеза преимуществ обеих парадигм. Одним из путей решения этой про-

блемы может быть исследование контекста, в котором представлено знание.

В условиях увеличения в социуме роли информационных технологий возрастает значение реальности медиа, приобретающей роль именно такого универсального контекста, охватывающего любое знание. Это связано с тем, что информация, производимая с помощью медиатехнологий, приобретает значение ресурса, трансформирующего социальную реальность. Социальное пространство стремительно виртуализируется. То есть, в нем создается большое количество образов-стилизаций, сохраняющих лишь внешние атрибуты реальности. А в интернет-пространство наоборот переносятся законы, правила, стереотипы мышления, обусловленные повседневной практикой. Таким образом, грань между интернет-пространством и социальным пространством стремительно уменьшается. Это, в свою очередь, приводит к изменению характера деятельности в социуме в целом. Наряду с традиционными интеллектуальными действиями: рефлексией, поиском, выбором и коммуникацией — получают все более широкое распространение относительно новые виды интеллектуальной деятельности, такие, как манипуляция, авторизация, фрагментация и формализация. При этом основообразующим компонентом для этих новых видов деятельности является принцип манипулирования. В ходе манипулирования возникает новое знание, имеющее преимущественно периферический или инструментальный характер, создающее представление о некоторых конкретных элементах. Эффективность этого знания связана с пониманием вклада этих элементов в структуру целого, на котором сосредоточено наше внимание. Однако непонимание всей сложности манипулятивных процессов приводит к однобокому, узкотехническому их использованию. Это проявляется и в учебном процессе, и в социальных технологиях. Ведь принципы деятельности в компьютерной среде переносятся и на социальные отношения. Это понимается и самими специалистами медиаобразования, которые говорят о необходимости развития способностей к «осознанному манипулированию информацией для решения учебных и практических задач» [1].

Но для этого необходимо изучение возможностей применения индивидуально-личностного подхода в виртуальной среде. В первых, в связи с этим становится актуальной задача изучения

особенностей пользователей Сети для проектирования личностно-ориентированных образовательных сред, учитывающих их индивидуальные особенности, запросы и потребности.

Во-вторых, требуется изучение изменений личности в виртуальной среде: ее мировоззрения, эмоциональных характеристик, ценностных ориентаций и др. Этот вопрос приобретает особую актуальность в связи с тем, что такие вопросы принципиально не рассматриваются в рамках идеологии киберкультуры, в которой обращается внимание преимущественно на интеллектуальные и волевые качества личности.

Таким образом, все эти проблемы необходимо систематизировать и обобщить согласно традициям и правилам парадигмы фундаментального образования. В этом качестве они должны стать основополагающим элементом теории медиаобразования.

1. Гура В.В. Новые виды интеллектуальной деятельности в медиасреде как основа развития медиакомпетентности // Медиаобразование. 2007. № 2. С.82.

Г.В. Талалаева
Екатеринбург

НАУКА И ФИЛОСОФИЯ: ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ ПРИ ПОДГОТОВКЕ СОВРЕМЕННЫХ СПЕЦИАЛИСТОВ

Дальнейшая наработка качественно нового научного знания, укладываемого в парадигму информационного общества, невозможна без повышения требований к человеческому фактору научно-технического прогресса. Актуализация субъекта исследования как объективная закономерность развития науки на современном этапе функционирования социума, на наш взгляд, выражается в двух аспектах. Во-первых, в повышенных требованиях к межличностной коммуникации субъектов, входящих в творческие коллективы, разрабатывающие инновационные технологии XXI века. Во-вторых, в высоком уровне философской подготовки тех лиц, которые будут заняты в практическом внедрении инновационных технологий в практику повседневной жизни социума. Соединение этих двух факторов успешности инновационного развития современного общества в единое целое приводит нас к заклю-

чению, что современный специалист, работающий в области инновационных технологий, должен обладать высокой коммуникативной пластичностью и способностью к системному мышлению.

Вместе с тем современная реформа системы образования ориентирована на ступенчатую подготовку специалистов гуманитарного и естественно-научного профиля, предполагает сепарацию выпускников вузов на бакалавров и магистров, умаляя философско-методологическую подготовку первых и изолируя в коммуникативном плане вторых от общего потока подготовки специалистов. Иными словами, современная реформа системы высшего образования, успешно решая тактическую задачу по приближению отечественных стандартов образования к международным аналогам, упускает из виду стратегическую цель. Эта цель — подготовка когорты молодых специалистов, которые окажутся способными генерировать качественно новое знание в эпоху глобальной информатизации социума и смогут адекватно внедрять его в сферу социального менеджмента быстро развивающегося общества.

Чтобы избежать гносеологического конфликта при решении указанных задач (тактических и стратегических), на наш взгляд, уже сегодня необходимо согласовать и сбалансировать программу философской подготовки студентов инновационных университетов, которые готовятся к обучению по программам бакалавриата и магистратуры. Необходимо так спланировать философскую подготовку первых и вторых, чтобы в последующем внедрение инновационных технологий, разработанных выпускниками магистратуры, не встретило ожесточенного сопротивления (эвристического и мировоззренческого) со стороны выпускников бакалавриата.

В настоящее время в отечественной педагогической литературе отсутствует информация о специфике мышления и переработке информации студентами, ориентированными на одно- и двухступенчатую формы обучения. Доступными нам средствами мы попытались оценить некоторые аспекты образного мышления студентов, готовящихся к работе в социуме в качестве менеджеров. Студентам было предложено вообразить себя в каждой из предложенных ситуаций (в отличном, плохом или нейтральном психофизическом состоянии слушающим информационную радиопередачу) и в каждой из них ассоциировать слово «здоровье»

с доминирующей личностной потребностью. По самооценкам студентов установлено, что восприятие ими слуховой информации в нейтральном эмоциональном состоянии равнозначно восприятию информации в условиях плохого самочувствия и противопоставлены обе эти ситуации восприятию информации в условиях психофизиологического комфорта.

На примере демографических понятий был проведен следующий этап исследования образного восприятия профессиональной информации у студентов. В течение часовой лекции студентам разъяснялось понятие простого воспроизводства населения. Устно и письменно (проекция на экран) было приведено определение понятия, его графическое изображение и три словесных описания, принятых в специальной литературе. Одно из них носило абстрактно-логический характер («куполообразная форма графика»), два других — эмоционально-образный («колокол», «копна»). В заключение лекции студентам предлагалось дать характеристику изученного понятия. Оказалось, что только 7,7 % студентов акцентировали свое внимание на абстрактно-логическом определении понятия. Остальные в своих ответах указали образные аналогии. При этом одновременно два образных сравнения («колокол», «копна») назвали менее четверти опрошенных (23,1%). Большинство запомнило лишь одно образное сравнение: либо «колокол», либо «копна». При этом число тех, кто ориентируется на образы промышленной среды в познании мира («колокол») почти в 3 раза превысило число тех, кто мыслит природно-аграрными образами («копна»).

Полученные данные позволяют заключить, что опрошенные не готовы к аналитической работе с абстрактной информацией, звуковую информацию воспринимает предметно и эмоционально, не формируя при этом суждений и не переходя к системным обобщениям. Для успешной работы по выбранной специальности в последующем данная категория студентов нуждается в углубленной философской подготовке, в формировании навыков системного и абстрактного мышления.

НАУЧНЫЕ ОСНОВЫ ФУНДАМЕНТАЛИЗАЦИИ СОВРЕМЕННОГО ВЫСШЕГО ПРОФЕССИОНАЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ

Одной из существенных особенностей современного периода жизни общества является резкое увеличение скорости информационных процессов, сопровождающее изменение социально-политических, социально-экономических и психологических условий жизни людей. Такие социальные перемены потребовали безотлагательного формирования новой системы образования и обусловили смену государственных приоритетов в области высшего образования, нашедших свое отражение в основных положениях новой образовательной парадигмы, поскольку эти изменения вызвали ряд противоречий, а именно: между глобальными потребностями общества и результатами образования; между быстрым темпом приращения знаний в современном мире и ограниченными возможностями их усвоения индивидом; между объективными требованиями времени и общим недостаточным уровнем образованности; между профессиональной ориентацией и потребностью личности в гармоническом удовлетворении разнообразных познавательных интересов; между современными методологическими подходами к развитым наукам и архаическими методами их преподавания [1]. В современных теориях знания и образовательных технологиях подвергнут критике принцип предметной фрагментации знания и его специализации по узким объектным областям. Показательно, что «дробление» знания ведет в пределе к утрате целостного видения отображаемых в знании областей и объектов, к «неулавливанию» глубинных оснований познавательной активности.

Возникшие противоречия заставляют педагогическую теорию отказаться от абсолютного образовательного идеала (всесторонне развитой личности) и перейти к новому идеалу — максимальному развитию способностей человека к саморегуляции и самообразованию. Вместо того чтобы «зажигать факел», современное образование «наполняет сосуд». В 1960—1980-е годы была характерна формула образования «Знать все о немногом и немного обо всем». Модель образования того времени определяется исследо-

вателями как модель «разового образования» из-за присущих ей черт массовости, деиндивидуализации, ориентации на потребности сегодняшнего дня. В современных условиях такая модель эффективно не работает. Вуз как социальный институт не способен вооружить будущего специалиста таким набором знаний, которого хватило бы на все время трудовой деятельности. Поэтому возникают различные центры обучения на предприятиях, фирмах, где идет переподготовка профильных специалистов. Многие студенты, получив техническое образование, поступают в другие вузы (гуманитарные, экономические и др.), поскольку традиционная система технического образования не удовлетворяет требованиям работодателей.

В конце прошлого столетия появляется новая формула образования — «Знать о сущности всего, чтобы познать новую сущность». Многочисленные публикации свидетельствуют о том, что мировое сообщество находится на новом этапе своего развития — этапе построения постиндустриального, информационного общества, основной ценностью и ресурсом которого являются знания. Предпосылкой становления информационного общества стали невероятное по темпам развитие средств обработки и передачи информации, их повсеместное внедрение во все сферы жизни общества, информатизация общества [2].

Возрастание темпов развития общества, связанное с «информационной революцией», привело к ситуации, когда отставание сферы образования от общих темпов развития других сфер человеческой деятельности обострило противоречие между требованиями общества к подготовке выпускника и возможностями образовательной системы, которая превратилась из движущей силы в тормоз развития всего общества.

Ключевым моментом новой системы образования является концепция фундаментализации образования. Так, Г. А. Бордовский, выделяя принципы организации образовательного процесса, пишет: «Реализация принципа фундаментализации образования призвана обеспечить оптимальные условия для гибкого и многогранного научного мышления, системного восприятия действительности, создания внутренних потребностей в саморазвитии и самообразовании. Ее [личности] адаптация к быстро меняющимся социально-экономическим и технологическим условиям — вот основные приоритеты фундаментальной подготовки» [3, 13].

Фундаментальность, наряду с целостностью и направленностью на удовлетворение интересов личности, образует основные черты новой парадигмы образования. «Фундаментальное естественно-научное и гуманитарное образование должно давать целостное представление о современной естественно-научной картине мира, заложить научный фундамент для оценки последствий профессиональной деятельности, способствовать творческому развитию личности и верному выбору индивидуальной программы жизни на базе познания особенностей, потребностей и возможностей человека» [4, 34].

Говоря о фундаментализации высшего образования, мы говорим о новом качестве образования и переходе от информативного типа, формирующего конкретные и поэтому ограниченные знания, и традиционной «знанийной» формы обучения к овладению «знаниями-инструментами», формированию на их основе глубокого целостного восприятия изучаемых процессов, системного мышления и способностей к обновлению системы знаний, к переобучению. Это в свою очередь способствует формированию творческого потенциала личности студента и будущего специалиста, предопределяет его будущее.

С фундаментализацией образования связаны, во-первых, приобщение студенчества к тому блоку научных знаний, который является качествообразующим в современном научном мировоззрении и в методологии науки, во-вторых, помещение во главу угла общеобразовательной и специальной частей учебных программ инвариантного, структурообразующего ядра соответствующих знаний, что позволяет будущим специалистам лучшим образом продолжать процесс самообразования в условиях беспрецедентно интенсивной изменчивости современной фундаментальной и прикладной науки [5].

В качестве исходного теоретического положения фундаментализации образования принимается идея единства мира, проявляющаяся во всеобщей взаимосвязи культурной, научной и практической сфер цивилизации (духовного, живого и неживого) и как следствие в органических связях естественно-научных, гуманитарных, технических наук, необходимость сближения которых была настойчиво высказана Ч. Сноу [6] и Е. Л. Фейнбергом [7]. Мир един, а разные науки и входящие в них теории изучают только разные аспекты этого единого Мира. Вот почему важней-

шие открытия делаются, как правило, на стыках наук. Это человек создал для удобства разные научные теории, а «природа не знает деления на науки» [8].

Углубление взаимосвязи наук приводит к тому, что результаты, модели и методы одних наук все более широко используются в других. Появились такие новые научные дисциплины, как философия техники и технологического прогресса, математическая психология и математическая лингвистика, методы точных наук широко применяются в биологии, химии и экономике и др. Это порождает проблему междисциплинарного исследования. Методологической основой междисциплинарных связей является принцип всеобщей связи явлений. Благодаря всеобщей связи явлений мир представляет собой не хаотическое нагромождение, а закономерный процесс движения и развития материи. «Существующая методология междисциплинарного исследования предполагает важное условие: для эффективного и корректного диалога различных областей знания необходимо иметь общую модель, устанавливающую своего рода взаимно однозначное соответствие различных явлений, изучаемых специфическими средствами этих наук. Только такая, «накрывающая» области знания универсальная модель позволяет делать доступным достояние одной сферы пониманию представителей другой, переносить результаты одной науки в другую (пусть совсем далекую от нее) и как цель — следствие, через создавшийся новый контекст глубже понимать исследуемый объект. Наличие такой модели — ключевой момент любого междисциплинарного синтеза» [8, 323]. «Дисциплинарный подход решает конкретную задачу, возникшую в историческом контексте развития предмета, подбирая методы из устоявшегося инструментария. Прямо противоположен междисциплинарный подход, когда под данный универсальный метод подбираются задачи, эффективно решаемые им в самых разнообразных областях человеческой деятельности. Это принципиально иной, холистический способ структурирования реальности, в котором скорее господствует полиморфизм языков и аналогия, нежели казуальное начало. Здесь ход от метода, а не от задачи» [10, 91]. Методы междисциплинарного исследования выступают как совокупность ряда синтетических, интегративных способов (возникших как результат сочетания элементов различных уровней методологии), нацеленных главным образом на стыки научных дисциплин.

Тенденция междисциплинарности научного знания нашла свое наиболее полное воплощение в новой научной дисциплине (парадигме, мировоззрении) — синергетике, которая занимается динамикой развития сложных систем, их свойствами и выявлением определенных закономерностей в эволюционировании таких систем. Первоначально эти закономерности были обнаружены и исследованы на примере физических систем, но позже было замечено, что подобными законами описываются не только термодинамические системы, но и любые другие достаточно сложные системы, обладающие набором определенных свойств. Приложения синергетики находят свое отражение в науках о головном мозге и комплексе наук, называемых когнитивными. Синергетика подтверждает общность закономерностей и принципов самоорганизации самых разных сложных систем (физических, химических, биологических, технических, экономических, социальных). В настоящее время наблюдается тенденция повышения внимания ученых к возможностям использования синергетического подхода к проблемам подготовки будущих специалистов — выпускников вузов. Участники Международного Московского синергетического форума отмечают, что «синергетический образ мышления приобретает все возрастающее значение в школьном и университетском образовании...» [11]. Синергетика при этом трактуется как теория самоорганизации.

Таким образом, в настоящее время тенденции в развитии образования обусловлены необходимостью интеграции знаний, глобализацией социальных проблем, потребностью междисциплинарного синтеза. Путь обучения через междисциплинарный подход способствует формированию у студентов нестандартности мышления, способности принимать правильные решения, возникающие на стыке различных областей, видеть взаимосвязь фундаментальных исследований, технологий и потребностей производства и общества, умения оценить эффективность той или иной инновации и организовать ее практическую реализацию. Все это содействует созданию когнитивной базы профессиональной культуры и профессионального мастерства будущего специалиста.

1. Суханов А. Концепция фундаментализации высшего образования и ее отражение в ГОСах // Высшее образование в России. 1996. №3. С. 17—24.

2. Тихонов А.Н. Национальная система образования России при перехо-

де к информационному обществу // Проблемы информатизации высшей школы. Бюл. 1—2 (11—12). 1998. С. 11—26.

3. Бордовский Г.А. Управление качеством образовательного процесса / Г.А. Бордовский, А. А. Нестеров, С. Ю. Трапицын. СПб.: Изд-во РГПУ им. А. И. Герцена, 2001. 359 с.

4. Материалы Международного симпозиума ЮНЕСКО «Фундаментальное (естественно-научное и гуманитарное) университетское образование, 17—19 окт. 1994 г.». М.: МГУ, 1994.

5. Арабичев С.К. К проблеме фундаментализации и гуманизации высшего образования // Университетская книга. 2001. №1. С. 16—22.

6. Сноу Ч.П. Две культуры. М.: Прогресс, 1973. 144 с.

7. Фейнберг Е.Л. Две культуры. Интуиция и логика в искусстве и науке. М.: Наука, 1992. 251 с.

8. Семенов Н.Н. Где истина // Неделя. 1974. №19.

9. Синергетическая парадигма. Нелинейное мышление в науке и искусстве. М.: Прогресс-Традиция, 2002. 496 с.

10. Синергетика и психология: Вып. 3: Когнитивные процессы / Под ред. В.И. Аршинова, И. Н. Трофимовой, В. М. Шендяпина. М.: Когнито-Центр, 2004. 416 с.

11. Вопросы философии. 1996. № 1. С. 148—152.

Е.П.Шаньгина
Екатеринбург

КОНТЕКСТНЫЙ ПОДХОД ПРИ ПРОЕКТИРОВАНИИ ИНДИВИДУАЛЬНОЙ ПРОГРАММЫ В СИСТЕМЕ ОБРАЗОВАНИЯ ВЗРОСЛЫХ

Стремительный рост научных знаний, ускорение темпов обновления технологий, расширение доступности открытых информационных систем приводит к «...необходимости разработки адекватного содержания образования и соответствующих методов обучения» [1].

Обеспечить современное содержание образовательного процесса в системе образования взрослых позволяет андрагогическая модель обучения [2; 3; 4]. В отличие от традиционной модели образования, ориентированной на передачу «готовых» знаний от преподавателя к ученику, для андрагогической модели характерно построение педагогического процесса на основе совместной деятельности обучающего и обучающегося на всех этапах обучения. Андрагогический процесс базируется на следующих принципах обучения: приоритет самостоятельности, опоры на опыт

обучающегося, совместной деятельности; индивидуализации, системности, осознанности, элективности обучения; принцип актуализации результатов обучения, развития образовательных потребностей; контекстности обучения [2; 3; 4].

Задача оптимизации профессиональной подготовки может быть решена при учете психологических механизмов овладения социальным опытом, через создание психолого-педагогических условий для обретения личностного смысла в обучении. Решение данной проблемы связано с феноменом контекста, впервые обоснованным А.А. Вербицким применительно к организации учебно-профессиональной деятельности будущих специалистов. Он заключается в том, что в процессе обучения с помощью всей системы дидактических форм, методов и средств моделируется предметное и социальное содержание профессиональной деятельности.

На современном этапе развития науки понятие «контекст» выступает как общенаучная, в частности, психологическая и психолого-педагогическая категория, опора на которую открывает новые перспективы в научном познании и образовательной практике [5].

Согласно А.А. Вербицкому, контекст — это система внутренних и внешних факторов, условий поведения и деятельности человека, влияющих на особенности восприятия, понимания и преобразования конкретной ситуации, определяющих смысл и значение этой ситуации как целого и входящих в него компонентов [5]. Среди различных видов контекста особо выделяются внутренний и внешний контексты. Внутренний контекст — это система уникальных для каждого человека психофизиологических, психологических и личностных особенностей и состояний, его установок, отношений, знаний и опыта.

Внешний контекст — система предметных, социальных, социокультурных, пространственно-временных и иных характеристик ситуации действия и поступка.

Мы считаем, что одним из путей оптимизации образовательного процесса в системе образования взрослых является проектирование индивидуальной программы обучения с учетом внутреннего и внешнего контекстов.

На этапе планирования процесса обучения каждый обучающийся создает индивидуальную программу, которая ориентиру-

ется, с одной стороны, на цели обучения и, с другой стороны, на образовательные потребности обучающегося. Определяются цели, задачи, содержание образовательного процесса, планируются виды, источники, средства, формы и методы обучения, адекватные целям и задачам. Намечаются этапы контроля овладения программой, определяются критерии, формы и методы, процедуры оценивания достижений обучающихся.

Создание индивидуальной программы производится с учетом особенностей обучающегося: наличного уровня компетентности, объема и характера жизненного опыта; физиологических и психологических особенностей обучающихся, а также особенностей когнитивного и учебного стиля.

Учет различных контекстов значительно расширяет границы познания, в том числе обогащает предметно-смысловое поле образования. Интеграция множества смыслообразующих контекстов в психике, сознании, мышлении, поведении и деятельности человека создает неповторимый для каждого образ мира и себя в нем, выступает механизмом порождения разнообразия человеческих индивидуальностей в процессах жизни, профессиональной деятельности и образования [5]. Что, в свою очередь, позволит обеспечить каждому человеку «возможность формирования индивидуальной образовательной траектории для дальнейшего профессионального, карьерного и личностного роста»; создать возможности для разнообразия путей становления карьеры, обучения и подготовки в течение всей жизни; осуществлять профессиональную подготовку и повышение квалификации специалистов в соответствии с задачами государства, своевременно реагируя на изменения, происходящие в обществе.

1. Федеральная целевая программа развития образования на 2006—2010 годы.
2. Змеев С.И. Основы андрагогики: учебное пособие для вузов. М., 1999.
3. Громкова М.Т. Андрагогика: теория и практика образования взрослых: учебное пособие для студентов вузов. М., 2005.
4. Вершловский С.Г. Взрослый как субъект образования // Педагогика 2003. №8. С.3—8.
5. Вербицкий А.А. Активное обучение в высшей школе: контекстный подход. М., 1991.

ПРОБЛЕМА ПОЛУЧЕНИЯ ЗНАНИЯ В КОНТЕКСТЕ СМЕНЫ ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫХ ПАРАДИГМ

Культура Нового времени формировалась как культура «отраслевая», что было обусловлено прогрессирующим разделением труда в обществе. В Новое время произошло разделение промышленности и сельского хозяйства; внутри промышленности выделились различные отрасли (даже внутри одного производства обособляются операции и возникает масса профессий). Сама наука дифференцируется по отраслям знания. Каждая из отраслей выступает рационально организованной системой со своими исходными принципами и правилами перехода от одного состояния к другому.

Для индустриального типа общества образование является областью производства, в которой продуцируется тип личности, ориентированный на определенные стандарты усвоения и использования готового, т.е. уже полученного знания. Знание представлено в обобщенной и типологизированной форме. Это делает возможным массовую адаптацию учеников к знаниям. Основные параметры образования — его дисциплинарная структура, пропорции обучения и обучаемых разным предметам, социальный заказ на количество образованных и профессионально подготовленных людей, стандарты и критерии образованности. С этим связаны разделение школ по специализациям, расширение учебных планов учебных заведений, дифференциация высших учебных заведений и т.п. Главная фигура педагогической деятельности — учитель-предметник. Учитель несет свет истины и просвещает, а потом он же проверяет, насколько обучающиеся постигли истину и соответствуют ей. Вторая фигура педагогической деятельности — ученик, ранжированный по уровню знаний. Он входит в педагогическое пространство со смирением и с презумпцией правоты своего наставника. Апофеозом педагогического взаимодействия является экзамен. Он оказывается тщательно обставленным и ритуализированным действием, где сочетаются отношения власти и знания. Воспитание, как правило, сводится к надзору и контролю за отклоняющимся поведением. Это прямо указывает на то, что воспитание находится за пределами обучения.

Таким образом, основными принципами «индустриальной» системы образования являются: сциентизм (ориентация на науку), утилитарность (образование для..., социальный заказ), дифференциация знания в преподавании, ступенчатость подготовки (класс, курс), монологизм и авторитарность учителя, асимметрия пространства взаимодействия учителя и ученика, которая выражается в односторонности оценки, получаемой учеником. В целом система образования нацелена на обучение, а не на воспитание.

Культура современного типа перестает быть культурой «отраслевой». Развитие нашего времени идет под знаком все углубляющейся интеграции и разрушения всяких перегородок. Вместо «отраслевой» культуры возникает культура «мозаичная» (А. Моль). Реальным проявлением этой новой культуры становится Интернет, где в связях гипертекста задействована информация самого различного типа. Введение компьютера и других технических средств в повседневный обиход школы изменяет сам процесс обучения: компьютер заменяет учителя-предметника в его роли транслятора информации. Разноплановая информация, получаемая благодаря компьютеру, не оставляет получателя (ученика) пассивным, а вовлекает его в работу по обработке материала, его компоновке, установлению связей... Современная культура — это культура диалога, а не монолога. Ее диалогичность обнаруживает себя в самых различных внешних формах: в развитии культурного туризма, во внимании к историческим памятникам и их охране, в постмодернистском пристрастии к цитатам и столкновению различных голосов. Технология использования мультимедиа в обучении, превращает моноурок старой системы образования в полиурок, который и становится диалогом ученика и учителя. В отличие от культуры просвещенческого типа, ориентированной на знание-информацию, современная культура ориентирована на рождение «живой мысли» в сознании конкретного человека. «Живая мысль» может возникнуть только в ситуации неопределенности, в ситуации незнания. Готовая форма знания перестает быть целью и предметом как образования, так и его организации. В учебном процессе *знание становится проблемой*, а не готовой теоремой, формулой или решением. Акцент в обучении ставится на постановке задач, определении условий и средств их решения. Теоретические занятия (лекции) утрачивают прежние и

приобретают новые функции. Они перестают быть формами передачи готового знания и оказываются своего рода введениями в проблемы. Теперь практические занятия и взаимодействия становятся главным средством обучения, поскольку именно благодаря такой форме обучения формируются и определяются схемы деятельности и формы коммуникации.

Таким образом, в характеристике функций образования в системе постиндустриального общества существенным моментом оказывается то, что знания (информация, наука) оказываются сопряженными с качествами человеческой деятельности, социальных коммуникаций, личностного бытия людей. Это означает, что, если информация не встроена в структуры личностной самореализации и социальных взаимодействий, она не выявляется, не существует вообще. Однако такого рода информация не может быть создана образованием, «вторичным» по отношению к материальному производству. Информация «оживает» в личностных качествах людей, и образование теперь попадает в зависимость от ориентаций на эти качества. Поэтому выявляется базовая роль образования для воспроизводства, сохранения и реформирования структур социального бытия. Образование показывает свое значение «связного» между разными поколениями, подсистемами и субкультурами общества. Но такое образование не укладывается в стереотипы сложившегося ведомственно-отраслевого управления образованием.

В России конца XX — начала XXI в. фактически сосуществуют разные модели и тенденции развития образования. Это обусловлено кризисным состоянием общества и разрушением прежней модели образования, а также отсутствием в деятельности государства реальных форм для становления новой образовательной системы. С одной стороны, проявляется понимание того, что развитие образования в России по «постиндустриальному» типу является не только условием эффективной связи с развитыми государствами, но и условием преодоления разрывов в социальном воспроизводстве, фрагментарности и несвязности социальной системы. С другой стороны, существуют практические стереотипы, предполагающие использование сохранившейся структуры образования, привычных форм управления образованием, традиционных схем взаимодействия между практикующими педагогами и учениками, администрацией и педагогами. Видимо, по этой

причине многие новаторские образовательные технологии, ориентированные на «постиндустриальную» модель образования, не получили применения в массовом образовании, не повлияли на культуру общества, не изменили отношения людей «внутри» образования и «вокруг» него. «Соппротивление» управленческих структур образования проявляется не в запретах (как это было в дореформенный период), а в таких действиях, как распределение бюджета, исчезновение образовательных программ из работы средств массовой информации, отказ от осуществления образовательной стратегии в деятельности «необразовательных» культурных институтов: театра, кино, библиотек.

«Постиндустриальная» модель образования, ориентированная на качество межличностных взаимодействий и информации, предъявляет определенные требования к стилю и характеру образования, а не к его объемам и количественным выражениям. Ключевым в понимании этой модели является *культурообразующая функция образования*. В этой функции образование оказывается не столько структурой для трансляции знаний, сколько основным звеном, обеспечивающим связность и системность общества. В этом плане можно с уверенностью говорить о том, что процесс становления России правовым обществом (а не только государством) будет зависеть от последовательного проведения как правовой, так и образовательной реформ. В перспективе построения «постиндустриальной» модели образования специализированные институты образования оказываются лишь профессионализированной его частью в ряду других культурных институтов и социальных субъектов, заинтересованных в воспроизводстве качественной среды для своей работы и для жизни общества.

Раздел V
АРХИТЕКТУРА И ДИЗАЙН СОВРЕМЕННОЙ ЭПОХИ:
ТЕНДЕНЦИИ, СМЫСЛЫ, ПОДГОТОВКА
СПЕЦИАЛИСТОВ

Л.В. Балацкая, С.В. Токарев
Екатеринбург

ИСТОРИЧЕСКАЯ СРЕДА И НОВОЕ СТРОИТЕЛЬСТВО:
КОМПОЗИЦИОННЫЙ АСПЕКТ

Новое строительство в центрах сложившихся городов — разноплановая проблема. Для городов, сохранивших историческую застройку, особо остро стоят вопросы композиционного плана, в том числе теперь уже ставшие традиционными аспекты сочетания «старого» и «нового».

Исторические центры городов представляют собой наиболее ценные в экономическом отношении земли, особо привлекательные для нового строительства. Экономичность новых зданий часто определяется физическими величинами возводимых строительных объемов, а в условиях плотной застройки центров и недостатка территорий, как правило, за счет повышения этажности.

Охранные регламенты в зависимости от конкретной ситуации охватывают иногда значительные городские территории. Кроме высоты новой застройки в общих чертах регламентируются применяемые строительные материалы, элементы благоустройства и малой архитектуры. Тактичность «вписывания» нового объекта в городскую ткань зависит от понимания проектировщиком существующей архитектурно-исторической среды и владения им средовыми методами проектирования. В отдельных ответственных случаях, связанных с уникальностью места проектирования и содержащегося в нем исторического наследия, требуется более детально регламентировать архитектурные параметры новой застройки, в том числе стилевые характеристики.

Такая регламентация должна базироваться на комплексных исследованиях характеристик среды проектирования, включать необходимый перечень предпосылок проектирования и соответ-

ствующих рекомендаций. При этом могут применяться уже известные методы:

- визуально-ландшафтный анализ с целью выявления условий зрительного восприятия исторической застройки в зоне нового строительства;

- метод построения «полей видимости» с использованием параметров физиологии и зрительных возможностей человека;

- метод «модулирования» существующей архитектурной среды с целью выявления 3-мерных модулей для регламентации архитектурного построения новой застройки;

- метод фотомонтажа для проверки проектных вариантов.

Такое комплексное применение методов служит совершенствованию методики регламентации архитектурно-строительных параметров нового строительства с целью создания композиционного единства «старого» и «нового». В результате комплексного применения указанных методов можно:

- определить объемные параметры нового здания, особенно его высоту;

- определить архитектурное построение нового здания в связи с существующими особенностями исторического окружения (членения, пропорции, ритмические характеристики и т.п.);

- с помощью компьютерных программ (Adobe Photoshop CS, 3ds max и др.) провести проверку предполагаемых объемно-композиционных регламентов с целью их корректировки и выбора оптимальных вариантов.

Методика была применена в работах по охранному зонированию исторической среды с назначением архитектурных параметров объектов нового строительства в охранных зонах центра города Перми и площади имени им. Малышева в городе Екатеринбурге. Работы выполнены институтом УралНИИпроект РААСН.

Л.Н. Боронина, З.В. Сенук
Екатеринбург

ФИЛОСОФСКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ПРОЕКТНОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ

Культура, как «плодотворное существование», как творческая созидательная деятельность людей, порождает определенную па-

радикальному научному знанию, определяя его содержание, концептуальную направленность, целеполагание и методологические аспекты. В частности, в ситуации ограниченности ресурсов во все эпохи развивалось именно то направление научного знания, которое наиболее полно соответствовало типу доминирующей культуры и отвечало уровню ее развития. Наука прошедшего века, развиваясь в традициях рационализма, отвечая на цивилизационные вызовы, развивала в большей степени именно прикладную, технологическую составляющую. Именно технология, являясь, по сути, способом упорядочивания хаоса и внесения в мир порядка, как всеобщей меры целесообразности, позволяла наиболее полно реализовать разумную целеполагающую деятельность, направленную на преобразование мира. Органичной стороной, частью этой деятельности является проектная технология, прошедшая довольно длительный период эволюции от сугубо технического узкоспециального способа созидания второй природы до универсальной творческой парадигмы освоения мира человеком.

Проект может пониматься как система последовательных временных действий субъекта по переводу объекта из наличного состояния в будущее желаемое, которое наиболее полно отвечает представлениям субъекта о своем жизненном оптимуме. Таким образом, проект в самом широком смысле может пониматься как творческая, разумная, целеполагающая деятельность субъекта. Универсальность и многоаспектность проектной технологии детерминирована разноуровневыми многослойными взаимодействиями и измерениями проекта. Измерения проекта — цели, время, стоимость — являются одновременно ограничениями проекта, задающими систему координат, в которой вынужден работать проект-менеджер. Сверхзадача проект-менеджера — найти оптимальное соотношение этих трех ограничений проекта, с которыми неразрывно связаны интересы участников проекта. В этом смысле сверхзадача трансформируется в соблюдение баланса интересов, как таковые ограничения становятся «фоном», «вторым планом» действия в проекте, заглавная роль принадлежит именно интересам. С точки зрения измерений и интересов могут быть исследованы все подсистемы проекта.

Прежде всего, разумеется, проект может быть рассмотрен в традиционном для нашей науки контексте субъект-объектных отношений. Взаимодействие субъекта и объекта возможно лишь

на основе определенного познания закономерностей развития объекта. Проект, реализованный в любой предметной области, с этой точки зрения представляет собой прежде всего универсальную характеристику субъекта и объекта, поскольку является результатом определенного уровня познания закономерностей и специфики этой предметной области, и также определенного уровня культуры, носителем которой является субъект. Диалектические субъект-объектные противоречия разрешаются в ходе реализации проекта, прежде всего в череде последовательных трансформаций объекта для достижения поставленных субъектом целей оптимальным способом. Одновременно происходит объективация субъекта, и, прежде всего, это проявляется в способе мышления, которое в большой степени отражает сугубо прагматичную, рациональную логику проектной деятельности, субъект присваивает профессиональный опыт, который опредмечивается в результатах следующего проекта. Таким образом, проектная деятельность приобретает восходящий циклический характер.

Диалектика конечного и бесконечного в проекте присутствует прежде всего в одном из главнейших измерений проекта — времени, в способе планирования, создания математических моделей оптимального развертывания проекта в пространственно-временном континууме — как необходимых профессиональных навыков и одновременно характеристиках субъекта как носителя управленческой воли. В этом аспекте наглядно проявляется взаимозависимость проекта как системы временных локальных, ограниченных в пространстве действий, носящих необратимый характер, направленных от прошлого к будущему, и субъекта проектной деятельности — творца идеальной модели желаемого состояния объекта в будущем времени. Феномен времени в проекте предстает в двух ипостасях: как непосредственное континуальное единство участников проектной деятельности и как результат рефлексии субъекта по поводу временного изменения проекта. В этом аспекте также проявляется взаимодействие субъекта и объекта проектной деятельности. Время в проекте имеет, таким образом, несколько проявлений. Оно может быть явлено как важнейший ресурс, определяющий ограничения пространственно-временного континуума; как один из факторов эффективности проекта, так как минимизация продолжительности — это одно из условий оптимизации; время может быть рассмотрено как изме-

рение. В этой последнем своем проявлении время проекта приобретает парадоксальные свойства. В частности, время в проекте существует как реальность, и течет только в одном направлении, но в существовании теоретической модели время может течь в обе стороны. В частности, построение сетевого графика может быть осуществлено как от начальной точки проекта (прямой анализ), так и от конечной (обратный анализ). Проект-менеджер, управляя временем проекта, проживает события и задачи проекта в обратном течении, рассчитывая поздние начала и окончания задач. Неопределенность, как одна из характеристик проекта, при этом тесно связана и детерминирована именно временем проекта и возрастает по мере продвижения по критическому пути проекта.

Проектная деятельность на стадии замысла и планирования всех подсистем проекта, будучи целесообразной, несет в себе черты идеального, так как одним из основных методов проектной технологии является целеполагание, опредмеченное в иерархической целевой структуре проекта. Иными словами, в некоем мысленном образе объекта, который на стадии замысла воспроизводит форму и структуру объекта вне самого объекта, описывая, характеризуя объект посредством создания его идеальной модели, образа, который в дальнейшем обретает реальное бытие в деятельности субъекта. Таким образом, идеальное, заключенное в результат, опредмеченную цель проекта, может быть освоено, снова вовлечено в процесс труда в деятельности пользователя проекта, который распредмечивает продукт проекта и расширяет семиотику подсистем проекта.

Проектная деятельность разворачивается и в аспекте субъект-субъектных взаимодействий, которые в проекте реализуются на разных уровнях и могут быть рассмотрены как поиск баланса интересов всех участников, так как каждый субъект в проекте может быть идентифицирован с каким-либо измерением проекта. Могут быть выделены и интересубъектные взаимодействия — как отношения команды проекта и его участников, и интрасубъективные взаимодействия — как саморефлексия проект-менеджера по поводу реализации проекта на всех стадиях жизненного цикла. Это обусловлено прежде всего тем, что проект-менеджер выходит за рамки своего собственного «я» для оценки своей деятельности в проекте. Он вступает в субъект-субъектные отношения с самим собой, выступая одновременно и как цель, и как ресурс, рефлекс-

сируя по поводу собственной деятельности и собственной личности, испытывающей системное воздействие со стороны других субъектов деятельности и объекта проектирования.

Проектная технология, будучи порождением актуальной парадигмы культуры и закономерным результатом современного уровня научного знания, представляет собой интереснейший феномен, требующий пристального исследования и философского осмысления в силу своей нетривиальности как объекта изучения и универсальности как способа преобразования действительности.

И.А. Зденежных
Екатеринбург

СКРЫТЫЕ ВОЗМОЖНОСТИ АРХИТЕКТУРЫ

В архитектурной науке можно выделить две большие исследовательские области: первая изучает вопросы, связанные с архитектурным проектированием, вторая изучает влияние архитектуры на человека. Взаимное дополнение и взаимодействие между этими областями позволяет гармонично развиваться архитектурной науке.

Воздействие окружающей среды на человека, проявляется не только в накоплении и анализе получаемой информации. Данное воздействие создает резонанс во всем организме, оказывая влияние на его эмоциональное состояние, умственные и физиологические процессы.

Объемно-пространственное решение любого произведения архитектуры влияет на жизнедеятельность человека. Оно воздействует на энергоинформационный обмен в границах здания и может быть причиной как колоссального увеличения у человека жизненных сил, так и разрушения его организма и смерти.

Осознанное проектирование означает целенаправленный выбор объемно-пространственного, композиционного и любого другого архитектурного решения с учетом того, какое воздействие оно будет оказывать на человека, с целью достижения наилучшего результата.

Архитектура — это не только защита от внешних условий или раздел в сфере творческих профессий. Архитектура может быть и

лекарством от многих заболеваний, она может культивировать в человеке лучшие качества характера и увеличивать его жизненную активность. Для этого необходимо изучать и использовать на практике те возможности, которые существуют у архитектуры.

А.В. Лемегов
Екатеринбург

НОВЫЕ ТЕНДЕНЦИИ СТРАТЕГИЧЕСКОГО ПЛАНИРОВАНИЯ РАЗВИТИЯ ГОРОДА В ПОДГОТОВКЕ ГРАДОСТРОИТЕЛЕЙ

При подготовке архитекторов-градостроителей важным является связь теории с практикой. Особенно это актуально в настоящее время в связи с введением Градостроительного кодекса и других градорегулирующих документов, определяющих новые аспекты градостроительной практики. Оперативное внедрение этих направлений в учебный процесс является жизненно необходимым. Решению этой проблемы уделяется большое внимание на кафедре градостроительства УралГАХА.

Преподаватели кафедры приняли активное участие в разработке стратегического плана развития Екатеринбурга и в разработке концепции нового генерального плана (отмечен дипломом I-й степени на международном конкурсе). Основные результаты этой работы нашли отражение в программе стратегического развития города, где были определены проекты, нацеленные на последовательную реализацию стратегического плана. Таким образом, сразу же после опубликования стратегических программ в учебный процесс подготовки градостроителей были введены темы, нацеленные на разработку ключевых проектов.

Например, очень важным для любого исторического города является проблема сохранения и использования историко-культурного наследия. Разработка раздела Генерального плана города, посвященного этой теме, была поручена специалистам кафедры и сразу включена в процесс курсового и дипломного проектирования. Серьезная исследовательская работа и последующее выполнение проекта позволили студентам не только в теории, но и на практике овладеть сложным градостроительным методом. Кроме того, разработка курсовых и дипломных проектов, посвященных

градостроительному и ландшафтному решению территорий и планировочных узлов Екатеринбурга, проводится с использованием материалов стратегического плана и основных положений и планировочных ограничений нового генерального плана. Особенно важным является учет новых реалий при проектировании градостроительных объектов в центральных районах города. Все проекты реконструкции выполняются с учетом новых градостроительных регламентов, определяющих градостроительный режим использования территорий, сохранения историко-архитектурного наследия и нового строительства.

Также новым направлением градостроительной подготовки является разработка концепции размещения логистических узлов в структуре Генерального плана Екатеринбурга. Теоретическая и экспериментальная проектная разработка этой проблемы заложена в тематику магистерского исследования. Проектная реализация идей нового генплана нашла отражение в дипломном проектировании. В результате изучения современного состояния логистического комплекса города и градостроительного опыта решения подобных проблем был разработан проект «Логистический комплекс Уктус», отмеченный дипломом международного конкурса лучших дипломных проектов.

Большой интерес у специалистов вызвала идея создания в структуре города совершенно нового в отечественном градостроительстве полифункционального образования — комплекса Большого евразийского университета (БЕГУ), фактически представляющего собой попытку создания на периферии Екатеринбурга нового автономного параллельного города с учебно-научно-инновационными комплексами и со своей инфраструктурой. Разработке этой актуальной для города и очень интересной темы был посвящен ряд курсовых и дипломных проектов студентов как градостроительной, так и ландшафтной специализаций.

Новая стратегическая тенденция в градостроительном планировании также реализуется в проектах, посвященных разработке вопросов экологической безопасности. Эта проблема приобрела особую актуальность в последнее время в связи с активизацией процессов урбанизации и возникновением явственно ощутимых и непосредственно воспринимаемых социальных угроз. Наряду с поиском новых архитектурно-планировочных решений, нацеленных на снижение антропогенной нагрузки на город и его жителей

транспортных потоков и разработкой вариантов вывода вредных промышленных и коммунально-складских объектов, в научных разработках кафедры градостроительства и в учебных проектах студентов предлагаются новые подходы к реабилитации нарушенных территорий, находящихся в городской черте. Подобная инновационная работа была выполнена на примере гранитного карьера «Урочище», размещенного у восточного берега озера Шарташ. В этом проекте, выполнявшемся по поручению администрации города, была реализована новая идея использования отработанной территории путем размещения на ней крупного регионального спортивно-рекреационного комплекса с размещением объектов экстремальных видов спорта.

В реализации идеи формирования нового имиджа Екатеринбурга как столичного города — центра федерального округа, заложенной в стратегический план развития города, были разработаны концепции Евразийского музейно-экспозиционного комплекса, реконструкции южной части центра города, новых крупных торгово-развлекательных комплексов, Большого Екатеринбурга и другие, нашедшие отражение в учебном процессе и в тематике дипломного проектирования.

И. М. Лисовец
Екатеринбург

ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ ГУМАНИТАРНЫХ НАУК И МЕТОДОЛОГИЙ В ОСМЫСЛЕНИИ СОВРЕМЕННОЙ АРХИТЕКТУРЫ

Признанным для философии искусства является понимание архитектуры как вида искусства, сферы художественного формообразования. Обращение к истории искусства и соответственно архитектуры убеждает в обоснованности этой трактовки. Но начиная с XX века все не так очевидно в мире искусства. Во-первых, искусство эпохи модерна активно обновляется взаимодействием жанров и видов между собой, отыскивая новую выразительность на «перекрестках», формируя жанрово-видовые новообразования. Строгая классификация по видам художественной деятельности при этих условиях оказывается проблематичной. Во-вторых, происходят активные трансформации мира искусства,

вызванные взаимодействием с нехудожественной фактурой. Искусство «работает» на границах миров: художественного и повседневного. В эстетике и искусствознании появился термин «арт-практика» для выделения новой сферы художественной выразительности. Помимо этого, в культуре XX века повседневность становится самостоятельным эстетическим феноменом, формообразованием которого начинают активно заниматься архитекторы, художники, дизайнеры. Взаимодействие искусства и повседневности приводит к взаимоизменениям миров. В архитектуре это выражается не только в экстенсивном расширении типов сооружений, определяемых функцией, но в почти прямом цитировании конструкции обычных предметов в качестве образного компонента архитектурного пространства. Так же, как и другие виды искусства, архитектура обогащает свой язык формами повседневности. Когда Френк Гэри оформляет вход в отель сооружением, напоминающим обычный бинокль, но интенсивного синего цвета и монументальных очертаний, сразу выстраивается ситуация игры, отменяющая традиционную для искусства архитектуры гармоническую устойчивость строго выверенной формы. Появляется своеобразная арт-практика: творение зодчего, живет в повседневности, используя трансформированные пространственные объекты этой среды в качестве архитектурной конструкции. Архитектура, как и искусство в целом в XX веке, вносит свой вклад в изменение обывденной среды средствами художественной формы, в превращение жизни в художественное произведение: преобразование вокзала в музей искусств, заброшенного здания концерна «Фиат» в культурный центр и т.п., примеры можно найти в любой европейской стране. В-третьих, взаимосвязанная с первыми особенностью искусства, коснувшаяся и современной архитектуры, позволившая в начале XX века Н. А. Бердяеву воскликнуть: «Погибла архитектура — это лучшее выражение всякой органической художественной эпохи. Новое архитектурное творчество ознаменовывается лишь построением огромных вокзалов и гостиниц»[1]. Почти вся сфера художественного, а искусство архитектуры не стало и здесь исключением, рассталась с красотой как совершенством формы, уподобившись сухой выразительности технического устройства. Последняя же треть XX века явила архитектуру деконструктивизма, сделав хаотическое пространство осмысленным через его эстетизацию.

Эти серьезнейшие перемены в сфере зодчества потребовали от науки, его изучающей, существенного понятийного, логического и методологического обновления. Вслед за всей гуманитарной наукой, изменившей тип рациональности, эстетика необходимо должна была обрести неклассическую форму и новую методологию понимающего осмысления с тем, чтобы соответствовать своему изменившемуся предмету. Родилась неклассическая эстетика, включившая в свой понятийный аппарат негативные эстетические ценности и такие категории, как безобразное, низменное, ужасное, деконструкция [2]. Язык искусства постмодернизма потребовал пересмотреть модель художественной коммуникации и решить вопрос с понятием художественного, а тем самым и обозначить проблему границ искусства и архитектуры как искусства в том числе. Теория архитектуры обогатилась методологией гуманитарных наук, возникшей также на пересечениях: структурно-семиотическим анализом, исторической психологией. Последнее десятилетие XX века было отмечено взаимодействием философской эстетики с культурологией и культурологической методологией. Можно сказать, что родились эстетическая культурология и культурологическая эстетика: анализ искусства, его жанров, видов, отдельных произведений стал невозможен вне понимания сферы художественного как подсистемы духовной культуры, а изменение культурной картины мира — вне ее выражения в актуальном искусстве. Для теории и истории архитектуры понимание особенностей культуры, ценности которой архитектура репрезентирует, и культурной среды, в пространстве которой она существует, оказалось существенным основанием анализа. Для современной урбанистики и градостроительства необходимо понимание содержательных и структурных особенностей городской культуры и своеобразия культурного хронотопа. Для архитектуры жилых и общественных сооружений — национально-культурных типов жилища и развития культурно-исторических типов человеческой деятельности.

Культурной особенностью архитектуры, выделяющей ее среди других видов искусства, является существование на грани материальной и духовной культуры, сочетание художественной образности и утилитарной функции. В силу этих обстоятельств архитектура любой культурной эпохи практически прямо становится выражением типа политической власти и властных отношений, а также уровня цивилизационного развития социума. Очевидно,

что для эстетического анализа зодчества становится необходимым понимание этих социокультурных определителей. На основе эстетико-культурологической методологии становится понятным возникновение стилевых направлений архитектуры XX—XXI веков: архитектуры постмодернизма — в рамках западного постиндустриального общества, расцвета конструктивизма начала прошлого века — в постреволюционной России. В силу сложности и системности объектов современной гуманитарной науки их плодотворное исследование возможно также системой наук и методов гуманитарного знания.

1. Бердяев А. В. Кризис искусства. М., 1990. С.12.

2. Лексикон неонклассики. Художественно-эстетическая культура XX века / Под ред. В.В. Бычкова. М., 2003.

А.В. Лямзин
Екатеринбург

ЕКАТЕРИНБУРГСКИЙ ПАМЯТНИК Г.К. ЖУКОВУ: СИМВОЛИКА ОБРАЗА

То, что достоверно известно о Жукове, говорит о том, что его памятник перед зданием штаба УрВО расположен логично не только по смыслу, но идеологически и эмоционально. Фигура полководца с суровым лицом на вздыбленном скакуне достаточно правдиво передает характер этого непростого человека. Не случайно многим этот памятник работы скульптора Константина Грюнберга нравится больше, чем стоящий на Манежной площади в Москве монумент работы Вячеслава Клыкова. Московский Жуков какой-то тихий, спокойный и добродушный, с лицом больше похожим на Рокоссовского. Иноходец полководца аккуратно подпирает передней левой ногой испутившего дух нацистского ястреба. В жизни маршал Жуков не был тихим и добреньким. Он был энергичен, вспыльчив, часто довольно жесток.

Появление памятников прославленному полководцу в 1990-е годы явление не случайное. По определению профессора УрГУ С. Кропотова, «памятники — это выставление напоказ бессознательно разделяемых чаяний людей и пределов воображения элит». В создавшемся идеологическом вакууме посткоммунистической эпохи остро чувствовалась необходимость в героях, к памяти которых можно было обращаться. Поэтому образу маршала

Советского Союза постарались придать черты деятеля общенационального масштаба, не связанного с деятельностью одной партии.

Пресса стала часто писать о том, что Жуков был хоть и советский маршал, но, видимо, человек верующий. Действительно, в детстве он пел в церковном хоре и с отличием закончил три класса церковно-приходской школы, где подробно изучал Закон Божий. В своих мемуарах Георгий Константинович вспоминает, что за этот первый успех мать подарила ему новую рубашу, а отец сшил сапоги. Теперь, когда Жуков остался одним из немногих патриотических символов Отечества, не подвергнувшихся осмеянию, распространились многочисленные легенды о тайной религиозности Жукова: будто он всю войну возил в своей машине икону и что по его приказу Казанская икона Божьей Матери облетала на самолете вокруг обороняющейся Москвы. Правда это было или нет, сейчас сказать трудно.

Говорят, президент Ельцин хотел, чтобы памятник Жукову поставили перед гостиницей «Центральной», на островок, мимо которого проносятся машины через перекресток Малышева — Белинского — Карла Либкнехта — Розы Люксембург¹. Желание поставить фигуру полководца в центр человеческого внимания понятно, но идею Бориса Николаевича на этот раз проигнорировали, поскольку место уже было выбрано, и памятник в итоге был установлен перед штабом Уральского военного округа. Надо сказать, что выбор архитектора Белянкина и скульптора Грюнберга выглядит более логично. Прежде всего, следует учесть, что на этом островке перед гостиницей, где сейчас елки и рекламный щит, до Советской власти стоял католический собор и занимать это место монументом Жукову было бы не совсем корректно.

Трудно сказать, почему скульптор, работая над постаментом памятника Жукову, поместил Георгиевские кресты после медалей «Золотая Звезда». Ведь хронологически эти награды были получены первыми. Впрочем, есть мнение (его придерживается уральский краевед Курепин), что эти кресты являются одним из мифов, окружающих жизнь полководца. Об этих наградах мы узнаем из мемуаров Жукова, фотографий же этих наград, как и самих на-

¹ См.: Корепанов Н.С., Блинов В.А. Город посредине России: Культурно-исторические очерки. Екатеринбург, 2005. С. 225.

град не сохранилось. Также Курепину не удалось найти и документов о присвоении этих наград Жукову в архивах частей, в которых тот проходил службу в годы Первой мировой войны. У скульптора эти награды призваны подчеркнуть близость маршала к простому народу «России, которую мы потеряли», по меткой формулировке кинорежиссера С.С. Говорухина, возвращение к лучшим образцам которой было провозглашено руководством новой России.

Четыре звезды Героя Советского Союза более точно показывают, чему служил прославленный маршал. А он сорок лет, с 1918 по 1958 год, служил Революции и Советскому государству как солдат и полководец. Его заслуги были оценены, и спустя десять лет после оставления службы (в 1968 году) он был награжден орденом Октябрьской Революции.

Свой первый советский орден Красного Знамени Г.К. Жуков получил в 1922 г. за подавление антисоветского крестьянского восстания в Тамбовской губернии, так называемой антоновщины.

Свою первую «Золотую Звезду» комкор Жуков получил за разгром японской группировки на реке Халхин-Гол, защищая фактически первую страну социалистического лагеря — Монгольскую Народную Республику — от посягательств «японских милитаристов».

Лишь две последующих звезды Георгий Константинович получил за успешное проведение наступательных операций в ходе Великой Отечественной войны.

Свою последнюю звезду героя министр обороны СССР Г.К. Жуков получил сразу после подавления антисоветского восстания в Венгрии в 1956 г. с официальной формулировкой «за выдающиеся заслуги перед КПСС и советским народом и в связи с 60-летием со дня рождения». Главными здесь, видимо, были «заслуги перед КПСС».

Так что памятник Жукову в Екатеринбурге — это не Георгий Победоносец, попирающий крылатую нечисть. Скорее, это всадник из Апокалипсиса или, если угодно, Буревестник Революции. На этой площади и не мог стоять другой памятник. На месте фигур Ленина и Сталина, которые размещались перед штабом в 1930—1940-е годы, может стоять только тот, кто воплощал их замыслы в жизнь и собирал вокруг единственной в мире Страны Советов новые республики земного шара. Давайте поднимем

взгляд чуть выше фигуры всадника и внимательно взглядем в сюжет барельефа над штабом округа. На нем фактически изображен фрагмент захвата Бессарабии, блестяще осуществленного под командованием Жукова в 1940-м году. Все детали композиции достаточно легко атрибутируются. В верхней части барельефа летит большой четырехмоторный самолет. Это бомбардировщик ТБ-3. Именно на таких самолетах доставлялись советские десантники к границам Румынии. ТБ-3 сопровождают два истребителя И-15. По краям барельефа в стороны едут устрашающего вида танки. Они выглядят фантастично и жутко. Они «собраны» художником из нескольких реальных прототипов. Башня от знаменитого легкого танка БТ, ствол орудия от тяжелого КВ-2, корпус и гусеницы от тяжелого пятибашенного Т-35. Но гораздо интереснее то, что находится в центре композиции, то, что направляет во все стороны света эту грозную военную силу. В центре — огромная башня со статуей Ленина наверху, от которой расходятся лучи новой зари, и на остриях этих лучей ползут танки, летят самолеты и впереди всех — Жуков на вздыбленном коне. Эта башня — Дворец Советов, который планировали воздвигнуть на месте разрушенного в 1931 г. храма Христа Спасителя по проекту архитектора Иофана. Во Дворце Советов должны были располагаться правительства (Советы) всех тех республик Земли, которые вошли в состав Советского Союза. И Союз, судя по всему, не собирался останавливаться на достигнутом в 1931 году.

Вольно или невольно, но авторам памятника удалось достаточно оригинально, в содержательном плане дополнить ансамбль площади перед штабом Уральского военного округа. Сама логика следования фактам (например, то, что Г.К. Жуков несколько лет работал в этом здании) привела к тому, что они персонифицировали идеологический настрой, заданный барельефом, дополнив тем самым образ прошлого и обогатив семантически фигуру полководца. Определенная внутренняя агрессивность свойственна многим памятникам работы Константина Грюнберга. Один из наиболее известных — «Черный тюльпан» на площади Советской Армии в Екатеринбурге. Этот памятник словно продолжает тему экспорта революции, поскольку на нем обозначены почти все ее шаги от Китая и Вьетнама до Испании и Халхин-Гола, любимой операции Жукова. В последние годы существования Советского Союза это стыдливо называлось исполнением интернационально-

го долга. В посткоммунистические времена Россия вывела военные базы с Кубы и из Вьетнама, но памятники Константина Грюнберга продолжают напоминать о внешнеполитической активности нашей страны.

Н.Ю. Масленцева
Екатеринбург

ФЕНОМЕН ЗАПАХА В КУЛЬТУРЕ: МОДА И ПАРФЮМ В КОНТЕКСТЕ СОВРЕМЕННОСТИ

Каждая эпоха, религия, каждый человек обладают особым запахом. Изучать влияние запаха в жизни культуры возможно с совершенно различных позиций, однако, как представляется, научная осмысленность того или иного «ароматоведческого» исследования напрямую связана со степенью конкретности самого предмета и языка исследования. Благодаря изучению запахов можно попробовать воссоздать в буквальном смысле дух, атмосферу эпохи.

Чем же сегодня вызвано такое пристальное внимание к запахам и ароматам? Вероятно, все дело в попытке понять и сохранить уходящую культуру через сохранение самого хрупкого из человеческих чувств. Ведь, как нам представляется, запах буквально пронизывает все стороны жизни.

Запахи и ароматы — одна из интереснейших сфер научных изысканий¹. Интересны вопросы восприятия ароматов, значимости парфюма в нашей жизни, взаимодействие и влияние друг на друга моды и парфюмерной индустрии.

Так, в контексте современной моды на парфюмерные ароматы можно обнаружить тенденции современности. В 90-е годы XX в. произошел слом культурных стереотипов — принципы традиционности и буржуазности стали казаться фатально скучными и перестали котируются, котирировалась креативность, свежесть и динамичность. И дело было даже не в конкретных показателях продаж, а в ощущении модности, соответствия времени. Место традиционных понятий «красивый» и «элегантный», которыми испокон веков оперировала вся индустрия роскоши, заняли новые — «дерзкий» и особенно «сексуальный», ставшее ключевым.

Новые возможности химии — важный, но не единственный фактор развития парфюмерии. Не меньшую роль играют процес-

сы, происходящие в обществе. «По традиции» переходные периоды человеческой истории, такие например, как смена веков или тысячелетий, сопровождаются повышенной противоречивостью общественной жизни, конфликтами, катаклизмами и прочими изменениями. Все это находит свое отражение и в дизайне, и в одежде, и в парфюмерии.

С одной стороны, устав от сумасшедшей гонки за деньгами и роскошью, люди наконец-то почувствовали вкус к природной простоте, естественности и даже скромности. Эта тенденция культивировалась такими дизайнерами, как Yohji Yamamoto, Gucci, Prada, Helmut Lang и др. С другой стороны, мода стала куда более демократичной: из символа эlegantности, утонченности, соблазна она превратилась в элемент игры, повседневного маскарада. Люди почувствовали себя актерами, и им это понравилось. Примером парфюмерной «наглости» 90-х могут служить ароматы, выходившие под маркой «Comme des Garçons», которые пахнут пылью, карандашной стружкой, горячим металлом, чернилами и т.п., за что их прозвали «антипарфюмерной парфюмерией».

Еще одно направление, набиравшее силу на исходе XX века, ворвалось в «от кутюр» буквально с улицы. Американские дизайнеры Hugo Boss, Calvin Klein, Tommy Hilfiger черпали вдохновение у подростков, переживавших возрастной кризис. Невероятную популярность среди всех возрастных групп завоевал унисекс-аромат «СК One» (Calvin Klein) — простой, суперсвежий, слегка отдающий дихлофосом запах повседневности.

Мы можем с уверенностью утверждать, что парфюмерная мода третьего тысячелетия в значительной степени родилась из этих тенденций. Аромат, наряду с одеждой, бижутерией и косметикой, окончательно утвердился в новом амплуа: сегодня это уже не украшение и тем более не знак социального статуса, а могущественный инструмент для создания того или иного образа². Как только выяснилось, что в палитре запахов не существует никаких запретных сочетаний, парфюмерная экстравагантность сразу же перестала быть уделом избранных.

Духи могут многое рассказать о человеке. И наоборот, если парфюмерией пользуется человек известный, его популярность непременно отразится и на популярности парфюма. Это прекрасно понимают известные фирмы и привлекают для раскрутки своей продукции звезд, ярких моделей и политиков в качестве «ли-

ца» нового запаха. Судя по маркетинговым опросам, на которые ориентируются создатели духов, разрабатывая новые ароматы, люди хотят обладать независимостью и силой характера и при этом сохранить за собой право быть романтичными и чувственными. Подобная противоречивость стремлений ведет к появлению моды на парфюм с неоднозначными и сложными ароматами, оказывающимися синтетическими, искусственно созданными, рождающими «ощущение присутствия чего-то отсутствующего»³. Неуловимые запахи модной парфюмерии не что иное, как индикатор зыбкости, неустойчивости культуры эпохи потребления и повседневности.

1. Захарьин Д. Ольфакторная коммуникация в контексте русской истории // РОССИЯ/RUSSIA. 1999. №3 (11); Левинсон А., Повсюду чем-то пахнет //Логос. 2000. №1 (22). С. 24—41.

2. Ароматы и запахи в культуре. Кн. 2. / Сост. О. Б. Вайнштейн. М.: Новое литературное обозрение, 2003.

3. Classen C., Howes D., Synnott A. Aroma. The cultural history of smell. L.; N.Y.: Routledge, 1994.

Е.Э.Павловская, Е.П. Постникова
Екатеринбург

НАУЧНО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЙ ПОТЕНЦИАЛ ДИЗАЙН-ОБРАЗОВАНИЯ В РАЗВИТИИ ПРОЕКТНОЙ КУЛЬТУРЫ СОВРЕМЕННОГО РОССИЙСКОГО ОБЩЕСТВА

Представленный доклад отражает основные положения инновационной образовательной программы Уральской государственной архитектурно-художественной академии, получившей финансовую поддержку Минэкономразвития РФ и правительства Свердловской области.

Ключевой целью программы является совершенствование качества подготовки специалистов в сфере дизайна для повышения эффективности его использования в развитии конкурентоспособной и социально-ориентированной экономики России — на основе интеграции образовательных, научно-исследовательских и производственных ресурсов. Реализация данной цели обеспечивается системой базовых принципов, которыми УралГАХА руководствуется в своей деятельности.

Опережающее видение потребностей общества в дизайне является необходимым условием совершенствования образовательных программ, будущей востребованности и успешной профессиональной адаптации выпускников. 90-е годы прошлого столетия и начало нынешнего характеризовались резким сокращением теоретических исследований в дизайне, «сворачиванием» концептуальных проектных разработок, «уходом» дизайнерских служб из наукоемких и высокотехнологичных производств, отменой государственной системы экспертизы качества промышленных товаров и т.д. В этот период сфера дизайн-образования удерживала позиции за счет десятилетиями складывавшихся академических традиций и высокой притягательности творческих специальностей для молодого поколения. Актуальнейшей потребностью современного дизайн-образования становится создание научно-методологической базы, адекватной социально-экономической и культурной ситуации в России. Предпосылкой развития эффективной системы подготовки дизайнеров может выступить научное прогнозирование («опережающее видение») будущих социально-экономических и культурных потребностей общества в дизайн-деятельности и соответствующая этим потребностям разработка новых дизайнерских квалификаций, модернизация существующих образовательных программ и спектра профессиональных компетенций.

Непрерывность образования в сфере дизайна, начиная от базовой дошкольной подготовки и заканчивая развернутой системой послевузовских образовательных программ, является значимым фактором развития проектной культуры общества, формирования широкого спектра дизайнерских квалификаций различного уровня и оперативного реагирования на изменение потребностей социума в дизайнерских услугах. Понятие «непрерывное образование» выступает категорией стратегического управления, предполагая интеграцию различных уровней и ступеней образовательного процесса, различных типов учебных заведений, различных образовательных программ на основе идеи непрерывности. Она связана с пониманием дизайна не столько в качестве профессии, сколько в качестве «третьей культуры», призванной воссоединить две распавшиеся ветви культуры — гуманитарно-художественную и научно-техническую. Развитие созидательно-творческого потенциала личности переходит в ряд общекультурных

ценностей. Дизайн можно рассматривать как необходимую составную часть системы общего образования, поскольку он включает в себе фундаментальные методы проектного мышления, необходимые в любой деятельности и преодолевающие барьеры предметной специализации. Положительный опыт реорганизации всей системы образования в Великобритании на основе концепции дизайна как «третьей культуры» является серьезным аргументом для внедрения идей непрерывного дизайн-образования в России.

Эффективное партнерство системы дизайн-образования с другими поставщиками образовательных услуг, владельцами современных технологий и конечными потребителями ее «продукта» (общество, бизнес, власть) рассматривается в программе как залог высокого качества профессиональной подготовки дизайнеров. В современных условиях ни одно образовательное учреждение не может опираться лишь на собственные кадровые, научные, производственные, образовательные ресурсы. Достойное, соответствующее международным стандартам, качество дизайн-образования становится реальностью лишь при условии привлечения к образовательным процессам ведущих отечественных и зарубежных специалистов теории и практики дизайна, использования опыта и учебной базы других вузов в преподавании ряда непрофильных дисциплин. Повышение качества дизайн-образования и развитие компетенций будущих специалистов возможно за счет совершенствования и расширения системы аутсорсинга образовательных услуг. При этом к сфере образования должны активно привлекаться не только теоретики и педагоги, но и ведущие специалисты-практики, за которыми стоят передовые производственные структуры.

Расширение профессиональных компетенций выпускников, направленное на усиление экономической и технологической подготовки дизайнеров — это неотъемлемое условие встраивания дизайна в рыночную экономику современного постиндустриального общества. Существенной проблемой российского дизайн-образования, особенно в сфере промышленного дизайна, остается его оторванность от экономических и производственных процессов. Не имея возможности полноценного воплощения и апробации своих проектов, студенты до сих пор остаются заложниками системы «бумажного проектирования», испытывая впоследствии серьезные трудности при трудоустройстве, профессиональной

адаптации. Создание на базе УралГАХА первого в России регионального центра развития дизайна, включающего в себя систему производственных лабораторий, оснащенных современными технологиями, позволит не только качественно усовершенствовать профессиональные компетенции выпускников (в том числе управление проектами от стадии разработки до стадии внедрения), но и продемонстрировать промышленникам возможности дизайна в формировании товарного ассортимента, улучшении потребительских свойств выпускаемых изделий, повышении конкурентоспособности продукции и т.д.

Актуализация креативного потенциала необходима для более эффективного встраивания дизайна в экономические и социокультурные процессы, самоопределения и развития корпоративной культуры дизайнеров. Креативность (использование творческих подходов к решению любых задач) является сущностной характеристикой дизайна. Вместе с тем парадоксальность современной ситуации заключается в том, что всплеск развития информационных и компьютерных технологий привел к снижению ценности креативной деятельности, превращению дизайна из творческой деятельности в ремесленную. Потребители дизайнерских услуг все чаще довольствуются воспроизведением или модернизацией уже существующих образцов; студенты, получающие опыт практической деятельности с заказчиками во время обучения, ориентируются на быстрое, не требующее творческих подходов, алгоритмическое решение задач. Креативные решения зачастую не обеспечены материальными или иными стимулами, не существует методик их экономической оценки. В рамках программы предполагается определение и развитие компетенций выпускников, связанных с коммерциализацией интеллектуальной собственности, инновационных дизайнерских решений. Уникальный статус УралГАХА, единственного вуза России, в котором реализуется многопрофильная подготовка архитекторов, дизайнеров, специалистов различных видов искусства, является основой развития творческого сотрудничества и творческой конкуренции; разработки и введения системы поощрения творческой активности профессорско-преподавательского состава, студентов, выпускников УралГАХА.

Интеграция дизайн-образования УралГАХА в международное образовательное пространство — важнейший показатель его

конкурентоспособности и возможности «стыковки» с образовательными программами других учебных заведений сферы дизайна, его «прозрачности» с точки зрения системы менеджмента качества.

Опыт сотрудничества УралГАХА с зарубежными образовательными учреждениями в области подготовки дизайнеров убедительно демонстрирует необходимость дальнейшего развития в этом направлении. Однако наряду с привлечением новых зарубежных партнеров, расширением спектра совместных образовательных программ, неизбежно возникают проблемы несоответствия организационной модели российского дизайн-образования принятым международным стандартам, сложности или невозможности оценить качественные показатели и результаты образовательных процессов в рамках системы менеджмента качества. Эти проблемы становятся реальным препятствием для полноценной международной интеграции вуза и требуют разработки комплексной системы мероприятий, направленных на их разрешение.

Реализация инновационной образовательной программы обеспечивает развитие российского дизайна в соответствии с изменяющимися потребностями социума, гибкое реагирование на появление и развитие новых технологий, новых видов деятельности, новых требований к профессиональным компетенциям дизайнеров.

Л.Н. Першинова
Екатеринбург

ВЛИЯНИЕ ПРИРОДНЫХ ФАКТОРОВ НА АРХИТЕКТУРНОЕ ПРОЕКТИРОВАНИЕ ОБЪЕКТОВ В УРБАНИЗИРОВАННОЙ СРЕДЕ

Окружающая среда — сложная дифференцированная система, различные компоненты которой находятся в динамическом равновесии.

В конце XX века особенно сильно стали заметны признаки глобального экологического кризиса и техногенной эволюции городов. Природа отступает под антропогенным воздействием технополисов. Современная окружающая среда такова, что перед архитекторами и градостроителями стоят две важнейшие задачи: создать высокое качество жизни и одновременно достичь экологического равновесия между городом и природой.

История подтверждает, что существовало и существует раз-
личное отношение к влиянию природных условий (климата, релье-
фа местности, зеленого массива, водных ресурсов и т.д.) на про-
ектирование архитектурных объектов. Античная архитектура
свидетельствует, что люди жили в гармонии с природой и богами,
присутствие которых реально ощущалось в храмах. Рубеж ренес-
санса и барокко обозначал переход к отвлеченному, абстрагиро-
ванному архитектурному мышлению, к созданию определенной
дистанции между человеком и природой. Основатель вальдорф-
ской педагогики Рудольф Штайнер провозгласил природу образ-
цом для архитектурного творчества.

Современная экология пытается на научной основе опреде-
лить степень возможного вторжения человека в природу без рис-
ка для нее и для проявления больших возможностей моделирова-
ния пространства. Есть немало примеров использования подоб-
ных расчетов. Существует и целый ряд апробированных планиро-
вочных решений, регулирующих экологическую обстановку или
формирующих гармонию даже в районах с кризисной экологиче-
ской ситуацией. Создание зон экологического комфорта в агрес-
сивной городской среде — актуальная задача изменения негатив-
ной экологии.

Для улучшения условий жизни в городе важно иметь на его
территории крупные зеленые массивы — и в дополнение к суще-
ствующим, и взамен застроенных, и на искусственно созданных
поверхностях.

В решении конкретной экологической ситуации известен ряд
приемов взаимодействия проектируемого объекта с окружающей
средой:

— природа может быть фоном, который оказывает влияние на
образ здания. Приемы композиции и видение природы в Японии,
например, уходят корнями в древние «доархитектурные формы»,
связанные с поклонением силам природы. Разум и воля архитек-
турно-планировочного решения контрастировали или соответст-
вовали стихийности природы. Активное взаимодействие, кон-
траст или соединение-соподчинение пропорций здания, цветового
решения с окружающей природой — возможные варианты реше-
ния объекта в мире природы;

— современная улица с монотонной застройкой может быть
фоном для выразительной экологической ниши;

— антураж может перейти на стены, на крыши домов создавая различные сценарии с зелеными насаждениями или «драматические картины», или «зеленую» архитектуру. Живые растения на городских крышах — прекрасный символ экологического оздоровления городской среды;

— в общей концепции органичности архитектуры имеет значение решение интерьеров. Актуальна живая связь внешних и внутренних пространств с зимними садами или элементами живой природы — корнями, камнями, ручейками и т.д.;

— видеоряд, который возникает как вид из окна, также формирует интерьер помещения;

— необходимо отметить значение определенных видовых ракурсов со смотровыми площадками, визуальных аспектов наиболее органичного соединения природы и проектируемого объекта. К экологическим факторам градостроители причисляют и факторы зрительного восприятия, изучением которых занимается наука видеозология.

Таким образом, необходимо изучение влияния различных природных факторов на проектирование окружающей застройки для создания многофункционального архитектурного организма; исследование факторов, которые определяют формирование экологически комфортной городской среды, сохраняя равновесие в системе «природа — город — человек».

Т.В. Плотникова
Екатеринбург

ОБУЧЕНИЕ ЮВЕЛИРНОМУ ИСКУССТВУ КАК СОВРЕМЕННОЙ ПРОФЕССИИ

Наша страна живет в эпоху рыночных отношений, то есть происходит перераспределение видов деятельности и спроса на профессии и специальности, как старые, типичные для Уральского региона, так и принципиально новые.

Культура — это неотъемлемая часть человеческой жизни. Она организует человеческую жизнь.

Культура — это сущность человеческого бытия. Все, что имеем в жизни, — это феномен культуры.

Культура создает свой механизм изучения возможностей человека — это и есть искусство.

Искусство выражает конкретный феномен культуры. Искусство — некая реальность человеческого существования.

Зачем человеку искусство? На этот вопрос отвечают функции искусства:

— познавательная; информационно-коммуникативная; воспитательная; эстетическая; эвристическая; социализирующая; креативная; регулятивная; гедонистическая; суггестивная; рекреативная;

Искусство есть познание. Знания, получаемые через искусство, ставят человека перед выбором.

Открытие в Уральском государственном горном университете (УГГУ) специальности «Художественное проектирование ювелирных изделий» положило начало новой тенденции в развитии высшего профессионального образования в данном техническом вузе. Качественная профессиональная подготовка первых в истории горного университета дипломированных художников-стилистов определяется такими оценочными параметрами, как усвоение знаний, умений, навыков и их применение.

Было создано интегративное направление подготовки специалистов, находящееся на стыке науки, техники и искусства и обеспечивающее условия для гармоничного развития молодого поколения, реализации способностей как к научно-техническому, так и к художественному творчеству. Профессиональная деятельность выпускников включает как художественную (художник-разработчик), так и инженерную (производственно-технологическую) составляющую. Инженер-художник и художник-стилист являются полноправными участниками всей цепочки производства художественного изделия: творческий замысел — проектирование изделия — его индивидуальное и серийное воплощение в материале. Очевидно, что подготовка такого специалиста требует взаимосвязи и взаимопроникновения учебных дисциплин художественного и технологического направлений и опирается на анализ различных аспектов взаимодействия инженерно-технических, научно-исследовательских и художественных начал. Органическое взаимодействие этих компонентов системы обучения реализует принцип единства техники, науки и искусства как проявление всеобщности законов гармонии.

В настоящее время электроника решает задачи, обучающие и развивающие; а воспитательную функцию в жизнь студента

привносит преподаватель, он необходим аудитории студентов в качестве ориентира, интерпретатора. Сначала идет копирование работ, подражание мастеру, а потом через приобретение определенных навыков на основе самоанализа, с использованием новейших технологий идет процесс создания нового, то есть творчества, рождение профессиональных изделий.

Наука как живая система — это производство не только идей, но и творящих их людей. Внутри самой системы идет незримая непрерывная работа по поиску и развитию умов, способных решать ее назревающие проблемы.

Качественная профессиональная подготовка первых в истории горного университета дипломированных художников-стилистов диктует интегрированный творческий подход к образовательному процессу художественного проектирования ювелирных изделий.

Знания как некий срез культуры. Культура ювелира означает умение человека постичь *Иное* и выразить это через ювелирное искусство, создавая условия для самореализации личности. Эту самооценку, неповторимую индивидуальность приобретают студенты художественных дисциплин Уральского горного университета благодаря активному участию в конкурсах, выставках разных уровней, формируя свои профессиональные качества, которые складываются через приобщение к красоте ювелирного искусства, благодаря знакомству как с традиционными методами и формами работы ювелиров, так и с инновационными веяниями времени. Расширение границ познания специализированной региональной и повседневной культур есть основа для формирования опыта и навыков будущих профессионалов, поскольку человек приобретает свои лучшие профессиональные качества по степени освоения знаний через труд, через удовлетворение своих потребностей.

Развитие науки ведет к дальнейшим преобразованиям жизнедеятельности человека. Особо заметно ее воздействие на развитие новейших технологий. Наука создает новую среду для бытия человека. Люди привыкли к тому, что каждый день появляется что-то новое, современное, более приятное в обращении. Культуру XXI века характеризует прочная и тесная взаимосвязь с техникой. Конечно, в ювелирном производстве очень распространена ручная работа, но сейчас все больше применяются технологии для серийного автоматизированного производства. Как и искусство,

наука не просто культурное занятие человека, а способ претворения, решающий каким для нас предстанет то, что есть. Само понятие «технология» в переводе с греческого языка обозначает искусство, мастерство и учение, науку.

Например, с помощью новейших компьютерных технологий создаются произведения искусства в ювелирном производстве. Студенты УГГУ и художники-проектировщики (ювелиры) осваивают двухмерные и трехмерные графические компьютерные программы, которые дают возможность увидеть не на бумаге, а на экране монитора в разных ракурсах, будущее свое творение (кольцо, колье...), ювелирное изделие. В настоящее время, благодаря науке и новым технологиям, есть возможность быстрого создания рисунка, подбора цветовой гаммы, материала (металл, камень) по пожеланию клиента, исходя из определения его принадлежности к тем или иным ценностям, устоям, взглядам. Изменяя и подбирая материал для ювелирного изделия, сразу получаем расчет веса и стоимости, что позволяет сэкономить время и деньги, а душа изделия останется той же, что при ручном изготовлении. Сейчас на наших глазах происходит объединение науки и художественного творчества.

Культура как единственно возможный способ бытия человека в мире требует к себе определенного отношения. Развивающаяся социально-экономическая система России предъявляет особые требования к профессиональному образованию художников-стилистов ювелирного производства. Современный художник-ювелир — это целостная личность в единстве ее индивидуальных способностей и выполняемых профессиональных и социальных функций. Главная цель ювелира в искусстве — сохранять ценности, уже осмысленные и проверенные временем, тем самым совершенствуя духовную культуру нашего общества, модернизируя ювелирное искусство, используя свой наработанный профессионализм. Подлинный профессионализм — это честность, достоинство, требовательность к себе, ответственность за результат своего труда.

Компьютерные технологии повышают качество интеллектуальной деятельности специалиста, а оно во многом зависит от личности человека, от желания узнать еще больше, повышения общей культуры и развития навыков для использования в трудовой деятельности, чтобы творить «красоту» в ювелирном мире.

Чувство красоты инициирует человека к творчеству, что в свою очередь проецирует рождение нового через добытые знания, переосмысленные благодаря самообразованию. Сегодня человек должен быть мобильным, развивать свои способности, уметь вести дискуссию, аргументировать свою позицию и учитывать аргументы оппонента, уметь принимать решения, критически мыслить, чтобы всегда быть готовым идти нога в ногу с прогрессом науки и технологий, что обеспечит конкурентоспособность на рынке профессий в динамически изменяющейся жизни.

СОДЕРЖАНИЕ

Раздел I. НАУКА И ФИЛОСОФИЯ НА РУБЕЖЕ ТЫСЯЧЕЛЕТИЙ

<i>Бакеева Е.В.</i> Вненаучность философии как условие существования науки	3
<i>Баранец Н.Г.</i> Об этосе российского философского сообщества на рубеже XIX—XX веков	5
<i>Баранец Н.Г., Ершова О.В.</i> Дискуссия о нормах философствования на рубеже XIX—XX веков	11
<i>Бекарев А.М., Пак Г.С.</i> Наука в терминах научения	15
<i>Блажевич Н.В.</i> Исторические типы научной рациональности	20
<i>Брянник Н.В.</i> К вопросу о концептуальности современной отечественной философии, или об Оценке «Основ гносеологии» И.Я. Лойфмана и М.Н. Руткевича	25
<i>Винограй Э.Г.</i> О назревших проблемах методологической модернизации философского и социального мышления в современной России	30
<i>Гончаров С.З.</i> Производство капитала и хаотизированного сознания (к оценке постмодернистской философии)	35
<i>Зайцев П.Л.</i> Человек в фокусе исторического познания: эссенциальные и экзистенциальные тенденции	41
<i>Закс Л.А.</i> Судьба науки в культуре XX века: взлет и падение	44
<i>Ионайтис О.Б.</i> С.Н.Булгаков о сущности науки	48
<i>Камынин В.Д., Шишкин И.Г.</i> Дискурс современной российской исторической науки	54
<i>Ким В.В.</i> Разнообразие знаний: проблема демаркации	59
<i>Красиков В.И.</i> Научные онтологии	63
<i>Кудряшова Е.В.</i> Влияние науки на принципы этоса философии в 70-х годах XX века в СССР	68
<i>Логиновских Т.А.</i> Субъект-объектные отношения в социальном познании: особенности становления и развития	73
<i>Маслеев А.Г.</i> Постановка В.И. Вернадским проблемы ценностного аспекта научного знания	76
<i>Мирошников Ю.И.</i> «Чистая наука»: философские основания	81
<i>Назаров И.В.</i> О необходимости смены концепции геологической реальности	89
<i>Некрасов С.Н.</i> Наука XXI века перед вызовом деградирующей философии	97
<i>Ольховиков Г.К.</i> К основаниям апостериорной философии математики. Прологомены I	101
<i>Петров А.П.</i> Научные образы, менталитет и традиция	106

<i>Пивоваров Д.В.</i> Четыре веровательные тенденции в философии	110
<i>Пургина Е.И.</i> Историко-философский аспект проблемы ценностей и современное научное познание	114
<i>Руди А.Ш.</i> Методология исследования внутриличностных конфликтов: психоаналитическая теория	117
<i>Русакова О.Ф.</i> Дискурсология: контуры новой науки	122
<i>Серова И.А.</i> Иррациональное в науке: патернализм и харизма	128
<i>Усачев А.В.</i> Проблема соотношения философии и науки в России и Европе	133
<i>Усов В.Н.</i> Философская рефлексия в науке управления на рубеже веков	137
<i>Фадеечева М.А.</i> Этнические вызовы политической философии в России	142
<i>Филимонов В.В.</i> Антропоцентрированная наука: повод для оптимизма	145
<i>Цветкова И.В.</i> Наука в информационном обществе	148
<i>Черных Н.М.</i> Философские и общенаучные основания становления современной химии	153

Раздел II. НАУКА КАК ФЕНОМЕН КУЛЬТУРЫ

<i>Андрюхина Л.М.</i> Научная культура как гуманитарное пространство самоопределения человека в XXI веке	159
<i>Бадретдинов З.А.</i> Наука и власть	166
<i>Байдакова М.Ю.</i> Парадигма разумной воли и свободы в философии ..	169
<i>Баранская Л.Т.</i> Семантика тела в современной культуре	173
<i>Бахтизина Д.И.</i> Понимание музыкального произведения как философская проблема	177
<i>Белоусов С.О.</i> Черты региональной идентичности в русской культуре	181
<i>Биктуганова М.Ю.</i> Символ в науке как феномен культуры	184
<i>Грибакин А.В.</i> Наука о праве и законе в культуре	186
<i>Епикеев А.А.</i> Этика толерантности и нравственные императивы научного сообщества	192
<i>Ермолаева П.М., Ермолаева С.Г.</i> Доверие и кадровая безопасность организации	195
<i>Кашиперский В.И.</i> О научном разуме и этике науки: соотношение сущего и должного	197
<i>Кондрашов П.Н., Любутин К.Н.</i> Наука и искусство как формы экзистенциального отношения к миру	203
<i>Копалов В.И.</i> Современная Россия в свете историософии и геополитики	208

<i>Кошкарлова Н.И.</i> Культурно-исторические формы медицинского знания	216
<i>Красавин И.В.</i> Дискурс желания: пример неклассической рациональности в философии Ж. Делеза	219
<i>Кузьмина Ю.Ю.</i> Гедонистический аспект проблемы интеграции науки и искусства	223
<i>Лазутина Т.В.</i> Музыкальная онтология: к вопросу о картине мира	229
<i>Латыпов И.А.</i> Философская проблема научной собственности	234
<i>Лившиц Р.Л.</i> Рыбодельфинность, или Механизм формирования мифа тоталитаризма	236
<i>Лотицкая Е.В.</i> Научная ценность искусства сопереживания	241
<i>Мансурова Л.Р.</i> Категория времени в музыке XVII века	243
<i>Моисеева Н.В.</i> Подходы к исследованию рекламы в социально-гуманитарном знании	248
<i>Мочалова Н.Ю.</i> Онтология теории культуры: тождество интер- и интрасубъективности	251
<i>Мурзин А.Э.</i> Культурное пространство современной России: методологические основания	254
<i>Оболкина С.В.</i> Общая и социальная экология как версии научной стратегии	257
<i>Ольховиков К.М.</i> Проблематичность рефлексивной научной этики как внутринаучной самооценки	265
<i>Пантурин В.А.</i> Горе без ума (опыт социопсихологической реконструкции постмодернистского отрицания Разума и Культуры)	270
<i>Поляк Э. А.</i> Исследования А.Л. Чижевского и элементы периодичности реформ и военно-политических акций в России и бывшем СССР в XIX—XX вв.	276
<i>Попова Е.В.</i> Постпозитивизм о месте нормативности в научной деятельности	287
<i>Постникова Т.С.</i> Культурологический подход к исследованию истории музыки	290
<i>Постоляко Л.С.</i> Образ науки в художественном сознании XXI века (на примере творчества М. Уэльбека)	293
<i>Пронько Т.И.</i> Образы науки и техники в культуре: рубежи XIX—XX и XX—XXI веков	297
<i>Родионов Б.А.</i> Специфика современной научной коммуникации	300
<i>Рощина Н.В.</i> Научный журнал как пространство ценностных приоритетов научного сообщества	301
<i>Садкина Т.М.</i> К вопросу о соотношении научно-технического прогресса и морали	304
<i>Сетьков В.Ф.</i> Культура как онтологическое основание научного знания, его монодуалистической философской сущности	307
<i>Самсикова О.А.</i> Наука и искусство	309

<i>Тарасова О.В.</i> Постмодернизм и трансгрессия культуры (по Ж.Бодрийяру)	312
<i>Федякишина А.Е.</i> Информационная революция	314
<i>Франц А.С.</i> Нравственная культура и процесс самореализации человека	317
<i>Целищев Н.Н.</i> Этнос как фактор культуры	322
<i>Шилкова Л.В.</i> Типы рациональности в понимании права	328
<i>Широбоков С.А.</i> Научное обоснование исследований права обращения	333

Раздел III. МИФОЛОГИЯ, РЕЛИГИЯ, НАУКА

<i>Анисин А.Л.</i> Феномен «научного мировоззрения»	337
<i>Аносова Т.Г., Бурдина Т.Г.</i> Светское и религиозное мировоззрение ...	340
<i>Атманских Е.А.</i> Наука и мифология	342
<i>Байдакова М.Ю.</i> Антропологическая проблема в философии раннего буддизма и в христианстве	345
<i>Гончаров С.З., Ким В.В.</i> Типология общественно-материальной основы мышления	350
<i>Дьячкова О.Н.</i> Творчество как способность человека к преобразованиям	356
<i>Ефремова Т.М.</i> Обоснование (по Питириму Сорокину) интегральной концепции общественного поведения и морали	361
<i>Жильцова Е.А.</i> Проблема науки в религиозном экзистенциализме Л. Шестова	364
<i>Заболотских К.И.</i> Религиозно-философские взгляды Эухенио Триаса	366
<i>Кадочников В.П.</i> Наука как миф	369
<i>Кардапольцева В.Н.</i> Ретроспекция мифа женственности в контексте науки	374
<i>Ковалева Г.П.</i> Гносеологические принципы русского космизма	379
<i>Корзунина Е.Г.</i> Исследование измененных состояний сознания как один из научных вызовов современности	384
<i>Коркунова О.В.</i> Наука и эзотеризм в культуре XX в.	389
<i>Кудряшев А.Ф., Потапова С.В.</i> Мифологизация современной науки	394
<i>Кузнецова О.В., Осинцев А.В.</i> Миф, мифологическое мышление и научная рациональность	397
<i>Ольховикова С.В.</i> Наука и миф: два аспекта рациональных технологий	400
<i>Пестова Г.А.</i> Проблема диалога языков культур народов Российского Севера в условиях глобализации	406

<i>Прытков В.П.</i> Принципы научного мироотношения	409
<i>Рыбаков С.В.</i> Наука и религия без антагонизма	414
<i>Рыжкова Г.С.</i> Идеи персонализма в русском богословии	420
<i>Трофимова О.А.</i> Поэтика В.В. Каменского	423
<i>Фархитдинова О.М.</i> О концепции эзотеризма в современной науке	425
<i>Финогентов В.Н.</i> О необходимости и возможности конструктивного диалога науки и религии	428
<i>Хохлова Л.В.</i> Мифотворчество как неизбежность общественного бытия	440
<i>Шляпугина Р.Я.</i> Синтез философской и научной мысли — знание перспективного развития	444
<i>Шмелев В.Д.</i> Образы науки и религии в творчестве Ф.М. Достоевского, В.С. Соловьева и Л.Н. Толстого	447

Раздел IV. НАУКА И ОБРАЗОВАНИЕ

<i>Арсланова М.Н., Дорофеев А.В.</i> Ценностные аспекты математического знания в профессиональном образовании будущего педагога	453
<i>Барковская А.В.</i> Развитие философско-методологической рефлексии в системе постдипломного образования	458
<i>Валитова Л.Р.</i> Образовательный потенциал иноязычной культуры в аспекте социализации личности студента	461
<i>Галькиева З.Х.</i> Проблемы повышения уровня сформированности экологического мировоззрения студента	465
<i>Дронинцев Н.П.</i> Проблемы формирования мировоззрения японских школьников	470
<i>Железнякова С.И.</i> Отечественная система образования: к вопросу о ценностях	475
<i>Козлова В.В.</i> Ценностные ориентиры, профессиональное самоопределение и проблема кадров на предприятиях ЗАТО	479
<i>Мурзина И.Я.</i> Региональная культурология исследовательского и образовательного дискурсов	483
<i>Никитина Н.Н.</i> Педагогическая наука и образование в культуре XXI века	490
<i>Савенков А.И.</i> Наука и образование	496
<i>Сахновская Е.Г.</i> Медиаобразование как интегрирующая основа фундаментализации образования	500
<i>Талалаева Г.В.</i> Наука и философия: взаимодействие при подготовке современных специалистов	503
<i>Шангина Е.И.</i> Научные основы фундаментализации современного высшего профессионального образования	506

<i>Шаньгина Е.П.</i> Контекстный подход при проектировании индивидуальной программы в системе образования взрослых	511
<i>Штифанова Е.В.</i> Проблема получения знания в контексте смены образовательных парадигм	514

Раздел V. АРХИТЕКТУРА И ДИЗАЙН СОВРЕМЕННОЙ ЭПОХИ: ТЕНДЕНЦИИ, СМЫСЛЫ, ПОДГОТОВКА СПЕЦИАЛИСТОВ

<i>Балацкая Л.В., Токарев С.В.</i> Историческая среда и новое строительство: композиционный аспект	518
<i>Боронина Л.Н., Сенук З.В.</i> Философско-методологические аспекты проектной деятельности	519
<i>Зденежных И.А.</i> Скрытые возможности архитектуры	523
<i>Лемегов А.В.</i> Новые тенденции стратегического планирования развития города в подготовке градостроителей	524
<i>Лисовец И.М.</i> Взаимодействие гуманитарных наук и методологий в осмыслении современной архитектуры	526
<i>Лямзин А.В.</i> Екатеринбургский памятник Г.К. Жукову: символика образа	529
<i>Масленцева Н.Ю.</i> Феномен запаха в культуре: мода и парфюм в контексте современности	533
<i>Павловская Е.Э., Постникова Е.П.</i> Научно-методологический потенциал дизайн-образования в развитии проектной культуры современного российского общества	535
<i>Перицинова Л.Н.</i> Влияние природных факторов на архитектурное проектирование объектов в урбанизированной среде	539
<i>Плотникова Т.В.</i> Обучение ювелирному искусству как современной профессии	541

Научное издание

ТРЕТЬИ ЛОЙФМАНОВСКИЕ ЧТЕНИЯ
(к 80-летию И. Я. Лойфмана)

ОБРАЗЫ НАУКИ В КУЛЬТУРЕ
НА РУБЕЖЕ ТЫСЯЧЕЛЕТИЙ

Материалы Всероссийской научной конференции

Подписано в печать 10.12.2007. Формат 60×90/16.
Усл. печ. л. 30,08. Гарнитура Times New Roman. Бумага офсетная.
Печать офсетная. Тираж 150 экз. Заказ **1131**

Издательство Уральского университета.
620083, Екатеринбург, ул. Тургенева, 4.

Отпечатано в ИПЦ «Издательство Уральского университета».
620083, Екатеринбург, ул. Тургенева, 4.